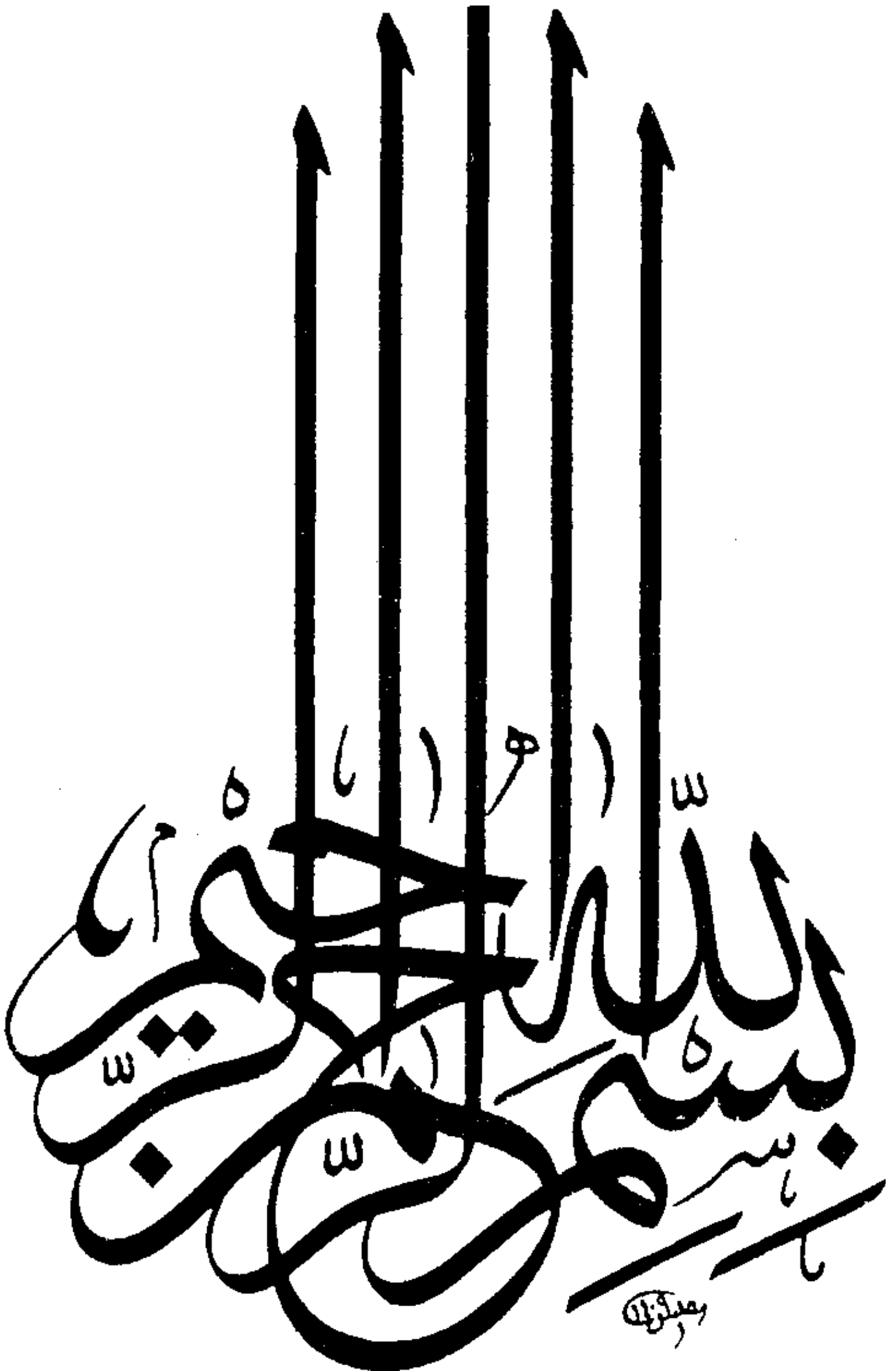
وضع الموازين القسط
ہم انصاف کا ترازو نصب کئے دیتے ہیں
(انبیاء ۴۷)
تفسیر
میزان القرآن
یعنی
اس حقیقت کے اظہار میں کہ لغت، ادب، گرامر، لسانیات اور اصنافِ
سخن اور مفاہیم کے جس زاویے سے بھی قرآن حکیم کا جائزہ لیجیے جہاں
تک انسانی فہم کی رسائی کا تعلق ہے تو کہیں نہ کوئی ادبی خامی ہے
نہ لسانی سقم نہ محاوراتی کم مایگی اور نہ ہی مفاہیم کا بحران
ایسے میں ہمارے کج فکر مفسرین
کہ مفاہیم کو گیند کی طرح اچھالنا ایک بہت بڑا سانحہ ہے
اتنی بڑی جسارت تو ان لوگوں نے بھی نہیں کی جن کے
شعر و ادب اور ان کی شعری نزاکتوں کو چیلنج کرنے کیلئے
قرآن مقابل میں آیا تھا اور انھوں نے اپنی زبان
ہونے کے ناطے سے قرآن کو یقیناً اور ہر زاویے سے
کھنگالا ہوگا۔ مگر انہیں کہیں تضاد نظر آیا نہ لسانی سقم
نہ مفہوم کی خامی نہ فصاحت و بلاغت کے معیار میں
ناپختگی تو پھر یہ دانایانِ عجم پر کیسے منکشف ہوئے؟
ہم نے کتاب ہذا میں ناقدین کی توجیہات کا اس زاویے
سے جائزہ لیا کہ ان لوگوں نے اعتراضات کا جو طلسمی
ہیکل کھڑا کیا ہے اس کی علمی، ادبی، لسانی اور معنویاتی
کوئی بھی حیثیت نہیں ہے۔ پڑھیے اور قرآن سے
انصاف کیجیے۔
تحریر
رحمت اللہ طارق
ادارہ احیائے اسلام ملتان
1330/5 گلشن آباد بیرون پاک گیٹ ملتان

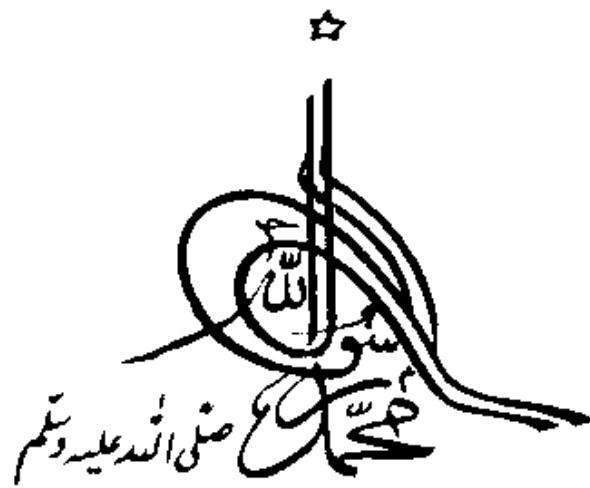
بسم الله الرحمن الرحيم

نام کتاب: میزان القرآن
مصنف: رحمت اللہ طارق
ناشران: احمد کامران مگسی
محمد رضوان انجینئر

پرنٹرز:

قیمت: ۴۵۰/-

پتہ: ادارہ: ادبیات اسلامیہ
1339/3- گلشن آباد۔ بیرون پاک گیٹ۔ ملتان

انتساب

☆

کے نام

جو ہادیٔ برحق تھے جنھوں نے ہدایت کو نیا اُسلوب دیا ایسا اُسلوب جو اپنے اپنے دساتیر میں حمورابی، موسےٰ وعیسےٰ نہ دے سکے جنھوں نے ستاروں کو عریاں اور انکی تابانی کو اللہ کے عطا کردہ "ذکرِ محدث" (شعراء۔5) کی تابانی کے آگے سرنگوں کر دیا۔

جنھوں نے واشگاف الفاظ میں قرآن کے متن کو عربی مبین (شعراء۔195) کہہ کر تفہیم و بیان کے ذریعے ذکر للعالمین (یوسف۔104) ٹھہرایا۔

جنھوں نے قرآن کو مخزنِ حکمت اور آوازِ خدا کہہ کر تکوین وتقویمِ عوالم کا راز بتلایا۔

جنھوں نے کائنات کے سرِّ نہاں کو منکشف کر کے ہدایت کے حصول کو مشاہدے کی دسترس میں دیدیا۔

جنھوں نے اعلان کر دیا کہ انسان کو مجالِ ارتقا۔ صرف قرآن ہی فراہم کرتا ہے یا یہ کہ ارتقاء قرآن کا استعارہ ہے۔

جنھوں نے پوری تحدی سے باور کرایا کہ قرآن ہی فطرت کے رجحانات کا ماہر شناسا اور نفسیاتِ بشر کا مدرکِ اعلےٰ ہے۔

جنھوں نے قرآن کو ذکر للعالمین (یوسف۔104) اپنے کو رحمة للعالمین (انبیاء۔107) کعبہ کو مثابة للناس (بقرہ۔125) اور فاطر ارض و سماء کو رب العالمین کے عالمی تناظر میں مشترکہ میراث کے طور پر پیش کر کے گروہی اجارہ داریوں کو ختم کر دیا اور **جنھوں** نے عقل کی بلوغت اور قابلِ رہنما حیثیت کا اعتراف کر کے واضح کر دیا کہ آئندہ نئے یا پرانے ظہور کے انتظار میں نہ رہیں۔

اب آسمانی رسالت اور نبوت کی کسی انسانی پیکر میں عالمِ امکان میں نہ رسائی ممکن ہے نہ پذیرائی آسان۔

قرآن آسان ہے، سادہ ہے سلیس ہے اور فطری رہنمائی سے بھرپور ہے اسمیں نہ کجی ہے نہ خامی اور نہ ہی لسانی سقم (زمر۔28) یہ کسی بھی علمی، ادبی، دانش اور فطرتِ بشر کی "میزان" میں پوری اترنے والی کتاب ہے۔ اسے محمد رسول الله نے پڑھا، اس پر عمل کیا اور کائناتِ بشری کو اس پر غور کرنے اور وقت کی مناسبتوں سے رہنمائی حاصل کرنے کی دعوت دی ہے۔

آیئے ہم سب مل کر آپ کی پکار پر لبیک کہیں اور آپ کا ساتھ دے کر اپنی ذمہ داری پوری کریں۔

صلی اللہ علیہ وسلم

☆

حرفِ تشکر

جن لوگوں کا اوڑھنا بچھونا قرآنی قدروں کو اجاگر کرنا ہو ان کے احساس بھی اعلیٰ وارفع ہوں گے ایسے لوگ رسمی واد و تحسین کے طلبگار نہیں ہوتے وہ اپنی تعریف کرانے یا سننے کو اخلاقی گراوٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ لوگ تعاون کو احسان نہیں کہتے ان کے نقطۂ نظر سے ''صلے'' کا تصور ہی اخلاقِ عالیہ کے منافی ہے۔ لیکن سوچنے کی بات ہے کہ وہ مدح و ثنا کے طالب اگر نہیں تو کیا شکریے کے مستحق بھی نہیں؟

یہ درست ہے کہ احسان کا بدلہ شکریہ نہیں ہو سکتا کہ وہ احسان کو احسان ہی نہیں کہتے تعاون سے موسوم کرتے ہیں تاہم یہ حقیقت ہے کہ ''تعاون'' ہو یا احسان اس کے لئے ہماری اخلاقیات میں شکریئے کے پاکیزہ عمل کو بیحد اہمیت دی گئی ہے لہٰذا میزان القرآن کے معاونین خصوصی جنہوں نے نرم سے نرم شرائط پر بھاری تعاون جاری رکھا۔ میں ان کا سپاس گذار ہوں۔

جناب الشیخ الفاضل حنیف وجدانی اور

جناب مُحمّد صائم صاحب (امریکہ)

سے التماس ہے کہ شکریہ کا یہ حقیر نذرانہ قبول فرمائیں۔

احقر طارق

مسجد نبوی کے شمال مغرب میں سلع پہاڑی ہے اسی کے دامن میں واقع ایک مکان میں مصنف تحقیقی کام میں مصروف ہے۔

میرا اوطیرہ ہے کہ دین کے بارے میں کسی مداہنت -یا- پردہ داری سے کام نہ لینا چاہئیے۔ یہی وجہ ہے کہ میں کسی پر ضرب لگانے سے پہلے اسکے جواز کی تلاش ضروری سمجھتا ہوں کہ اگر وہی گند جو غیر اُچھالتے ہیں اپنے گھر کے صحن میں پھیلا ہوا ہو تو غیر کو "مطعون" نہ بنانا چاہیئے۔ یہ اصول طے کر لینے کے بعد میرا طریق دفاع یہ بن جاتا ہے کہ مَیں تنقید سے پہلے غیر کے مفہوم یا الفاظ یا ترجمہ کو اسی کی زبان میں "نقل" کر لیتا ہوں تا کہ الفاظ یا ترجمہ میں جو تلخی گھلی ہوتی ہے اس کی سنگینی اور "نرمی" کا احساس بھی ہو سکے اور "دفاع" کا جواز بھی بن پائے۔ لہٰذا مجھے اپنوں کے پھیلائے گند و غلاظت پر پردہ ڈالنا نہیں آتا جسکی وجہ سے لاکھوں میں ایک کا مجھ پر دباؤ ہے کہ پردہ ڈالنا چاہئیے۔ لیکن اگر "غیر" نشانہ بنتے وقت جرأت سے کام لے کر یہ کہہ دے کہ یہی گند تو آپ کے مقدس آنگن میں بھی پھیلا ہوا ہے جسکی سڑاند اور بدبو سے آپ سب کا دماغ پھٹا بھی جا رہا ہے پہلے اُسے تو صاف کیجئے تو فرمایئے اس وقت میں کیا جواب دے سکوں گا؟ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ حضرت زینبؓ اور سید البشر ﷺ کے مزعومہ "رومانوی افسانے" ہوں یا سورۂ یوسف کے الفاظ "**ولقدھمت به وھم بھا**" -یا- "**ھیت لك**" کا خود اختراعی مفہوم اسے جب تک "غیر" کے لفظوں میں سامنے نہ لایا جائے دفاع کا جواز بنتا ہے نہ ہی جواب کا حق ادا ہو سکتا ہے------ بایں ہمہ میں بھی ایک انسان ہوں خامکاریاں اور قلم کی لغزشیں مجھ سے بھی سرزد ہو سکتی ہیں الفاظ نے اگر میرا ساتھ نہیں دیا اور موزوں متبادل نہ مل سکا تو اسے میری بدنیتی پر "محمول" نہ کیا جائے۔ مجھ سے میرا حقِ دفاع سلب نہ کیا جائے۔

(2)

برہان القرآن کے شائع ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ پیسٹر کی "نظرِ کرم" سے بعض صفحات آگے پیچھے اور بعض عبارتیں بے ربط ہو گئی ہیں تفصیل اس طرح سے درست کیجئے----- (i) صفحہ **38** ختم کر کے پھر صفحہ **41** کی ابتدائی دو سطریں پڑھ لیں سلسلہ جڑ جائے گا۔ (ii) صفحہ **59** ختم کر کے صفحہ **60** کی نچلی تین سطریں پہلے پڑھیں اور پھر اوپر کی **15** سطریں! عبارت مربوط ہو جائے گی۔ (iii) صفحہ **877** فالتو ہے چھوڑ دیں۔ نیز صفحہ **472** حاشیہ نمبر **1** سطر **1** میں لفظ "شیطان" نہیں "انسان" ہی ہے اور صفحہ **720** کا ایک عنوان داوَڈر گئے غلط ہے۔ صحیح ہے: حقیقت خرافات میں کھو گئی

اسی طرح صفحہ **294** سطر **12** میں الف ولام استغراق غلط ہے صحیح الف لام "جنس" ہے۔

تفسیر ''منسوخ القرآن'' اور ''برھان القرآن'' کے بعد ایک ایسی ''تفسیر'' کی ضرورت تھی جو مختصر بھی ہو اور وقائع قرآن کے موضوع پر جامع بھی، چنانچہ اسی غرض کے لئے ''میزان القرآن'' کے عنوان سے ''تفسیری باب'' میں ایک نیا اضافہ کیا گیا ہے جسمیں 528 آیات کو زیر بحث لایا گیا ہے اس طرح 528 عنوانات ہی مباحث کی پہچان بنائے گئے ہیں اور اس پر باب دوم کے مقالات مستزاد مثلاً

وادی ''نمل'' کی ہشیار ملکہ :۔ اسمیں قصہ ہائے سلیمانؑ میں جس وادی ''نمل'' اور اسکی ملکہ کا ذکر ہے اسکی تفاصیل بیان کی گئی ہیں اور ان تفاصیل کی عمارت عنوانات کے ''چالیس'' ستونوں پر استوار کی گئی ہے۔ ضمناً ''ہدہد''۔ ''منطق الطیر'' اور ''دابۃالارض'' کے بارے میں علمی ''تحقیقات'' کو نیز سامنے لایا گیا ہے خاص کر ''نملہ'' کی تنوین کے پیشِ نظر اس کے منصرف اور غیر منصرف ہونے کے بہانے جو ''شکوک و شبہات'' پیدا کیے گئے تھے مشہور دینی سکالر عصمت ابو سلیم کے توانا قلم سے ان کے دندان شکن جوابات فراہم کئے گئے ہیں جس سے حقیقت پردہ سکرین پر رقصاں نظر آ رہی ہے۔ پڑھئے اور غوامضِ قرآن پر سر دھنئے!!

فرعون ذی الاوتاد کا تعمیراتی معجزہ :۔ ایک علمی بحث جسمیں ''اوتاد'' کے معنے اور مفہوم بلکہ ''شخصیت'' کے تعین کی وضاحت کے بعد جس فرعون کا یہ لقب تھا اسکی ولادت، ذوقِ تعمیر، مصر کے سب سے بڑے مقبرے ''ھرم جیزہ'' کے عجائبات میں جگہ پانے اور ''تعمیراتی زاویہ'' سے لازوال شاہکار ہونے کی تفاصیل دی گئی ہیں!!

قوم ثمود :۔ اور ثمودیوں کے منفرد ذوقِ تعمیر کے نمونے مع تصاویر

بابل کے معلق باغات :۔ اہرام، پیٹرا کے کندہ مکانات کے ساتھ بابل کے ''معلق'' باغات کا ذکر ضروری تھا۔ مع تصویر۔ نیز بابل کا تاریخی ''برج'' مع تصویر۔

اخدود والوں کا انسانیت سوز کارنامہ :۔ مرتدوں نے ''قتل'' کا ایک دلدوز اور جگر پاش تاریخی واقعہ جسے پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے اور انسانیت عرقِ انفعال میں ڈوب جاتی ہے۔

عقیدے سے محبت کا ایک لازوال مرقع!!

موسیٰ اور فرعون آمنے سامنے :۔ مہد کے بچپن سے تا حیات مجاہدانہ سرگزشت کی تفاصیل۔ وہ حق کے ''سبل''

تھے اور فرعون باطل کا مجموعہ۔ دونوں کی آویزش تاریخ انسانیت کاأن مٹ شاہکار ہے۔

ذوالکفل۔ گوتم بدھ؟ :۔ تاریخی زاویہ سے دونوں کے ادوار میں "سینکڑوں" برس کا فرق دکھلا کر واضح کیا گیا ہے کہ یہ ایک ہی "شخصیت" کے دو رُخ نہیں ہو سکتے نیز ڈاکٹر محمد اسلم انصاری کے "رشحات" قلم سے واضح کیا گیا ہے کہ حضرت بدھ کی تعلیمات میں "توحید" کا سراغ نہیں ملتا صرف گیان اور نروان کا ہر سو جلوہ ہے جبکہ نبی اور توحید لازم و ملزوم ہوتے ہیں۔

سیدالبشرؐ سے شادی کے وقت "خدیجہؓ" کی عمر کیا تھی؟ 28 سال عمر تھی یا چالیس سال؟ تحقیق و تنقیح کا حیرت انگیز انکشاف!!

سیدالبشرؐ سے شادی کے وقت "عائشہؓ" کی عمر کیا تھی؟ 9 سال عمر تھی یا 19 سال؟ تاریخ اور "تحقیق" کا فیصلہ کن تبصرہ!!

قرآن ۔ پر تصوف اور روایات کی یلغار قرآن کی آفاقیت کے آگے رکاوٹیں کھڑی کرنے کی سازش اور ستم یہ کہ ہر سازش پر "تقدس" کا خول چڑھادیا گیا تاکہ "حقیقت" مشتبہ ہو کر اپنی توانائی کھو بیٹھے اور سچائی کا پتہ نہ چلے۔

منسوخ القرآن اور برھان القرآن کی طرح میزان القرآن کا موضوع بھی قرآنیات ہی ہے جس کا ایک گونہ تعلق "تضادات" سے بھی ہے اور "تضاد" عموماً معانی اور مفاہیم میں ڈھونڈ لیا جاتا۔ یا پیدا کر دیا جاتا ہے جسکے لئے زیادہ تر "گروہی اساس" ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے اس طرح ہوتا یہ ہے کہ ایک آیت کو زندہ رہنے کا حق دے کر ناسخ کہا جاتا ہے اور دوسری کو "عدم آباد" پہنچا کر "منسوخ" کی گود میں دفنا دیا جاتا ہے۔ اسی طرح تضاد کی ایک اور صورت بھی ہے کہ جب دو آیتوں کا تضاد کھل کر سامنے آئے تو تطبیق پیدا کرنے کے دشوار گذار مرحلے میں داخل ہونے کی بجائے دونوں ہی کا گلا "دبا" دینے کا "حکم" ہے۔ پھر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ تضاد نہ صرف معانی اور "مقاصد" میں لازمی ہے گرامر، ادب اور "لسانیات" کے زاویہ سے بھی "اسقام" رہ گئے ہیں ان سے بھی تضادِ فکری پروان چڑھتا اور قرآن کی ہمہ جہت "لاریبیت" مشکوک ہو جاتی ہے۔

راقم الحروف نے جب سے ہوش کی آنکھ کھولی اور صنادید علم و ادب کے تناظر میں منسوخات و تضادات اور قرآن میں "فرض" کردہ دیگر اسقام و عیوب کا جائزہ لینا شروع کیا تو مجھے قرآن "بے عیب"۔ میں کہیں بھی علمی، ادبی، فکری اور "نظری" اسقام نظر نہیں آئے کیونکہ میرا ذہن صاف تھا اور میں نے پوری دیانتداری سے قرآن میں مفروضہ خامیوں اور کجیوں کا جائزہ لینا شروع کیا تھا لیکن بصد "افسوس" کہ مجھے فقہاء و محدثین کی تلاش و "جستجو"، ذہنی کاوشوں اور استدلالات کا صحیح ماخذ معلوم نہ ہو سکا۔ اور جہاں تک فتویٰ اور اجماع امت کا تعلق ہے تو دنیا میں سب سے "بوگس" اور کمزور یہی دو ماخذ ہی تصور کئے جاتے ہیں۔۔۔۔۔ اور تعجب ہے کہ جس "شخصیت" کو "اختیارِ تمیزی" سے نوازا گیا ہے یعنے قافلہ بشریت کے

"سالارِ اعلیٰ" سیدنا محمد مصطفےٰ ﷺ۔ انہیں تو اللہ کی باتوں میں مداخلت و دست اندازی کرنے کی جرأت نہ ہو (یونس،15، الحاقہ،46) لیکن ہمارے مذہبی قائدین کا یہ "منصب" ہو کہ جب چاہیں، جس وقت چاہیں۔ قرآن محکم میں بے محابا کجیاں اور خامیاں نکالتے چلے جائیں جبکہ ----- وحیِ قرآن کا معاملہ ایمان اور ایقان سے "تعلق" رکھتا تھا اور ایمان و ایقان "محض" اس سرسری "خوش آیند" احساس کا نام نہیں جس کی بنیاد اس گمانِ غالب پر ہو کہ یہ صورتِ حال اس طرح ظہور پذیر ہو سکتی ہے؟ بلکہ یہ اس "قوی احساس" کا نام ہے کہ صورتِ حال یقینی طور پر اس طرح واقع ہونا۔ ناگزیر ہے۔ للہذا ہر "شخص" کے لئے خود اپنے "اندر" کا جائزہ لے کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کرنا کہ ایمان کے کسی "جز" کے بارے میں اس کے احساسات کتنے "قوی" ہیں؟ ایک بامقصد اور مفید "مشق" ہو گی کیونکہ "احساس" "قوتِ فکر" کو "مہمیز" دیتا ہے اور جب یہ "قوتِ فکر" حرکت میں آجاتی ہے تو پھر اس سے "قوتِ ارادی" روشنی پذیر ہو جاتی ہے اور یہی "قوتِ ارادی" ہمارے تمام افعال و اعمال کی "قوتِ نافذہ" ہے۔ اب سوچنا یہ ہے کہ اس طرح کا احساس اس طرح کی قوتِ فکر اور اس طرح کی قوتِ ارادی ہم مسلمانوں میں پائی جاتی ہے؟ تو جواب نفی ہی میں ملتا ہے پس جب ہم مذکورہ "توانائیوں" سے بالکل "محروم" ہیں تو سوچنا ہے کہ ہم کس بل بوتے پر اٹھے ہیں قرآن محکم میں کیڑے نکالنے اور اس کے نظریاتی، عقائدی اور لسانی عیوب کو سامنے لانے۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ یہاں فقہی اور تقلیدی اسالیب سے ایمان و ایقان کے تقاضے "مختلف" ہو جاتے اور ہمیں مجبور کرتے ہیں کہ ان حضرات کے "ملفوظات" کا فنی، علمی، نفسیاتی اور لسانی زاویوں سے جائزہ لیں اور اعتبارِ "محض" سے کام نہ لیں کیونکہ ان لوگوں نے وحیِ قرآن کو "ٹارگٹ" بنا کر اپنا اعتماد خود ہی مجروح کیا ہے چنانچہ اسی "جذبۂ محرکہ" نے مجھ جیسے ناتواں سے "منسوخ القرآن" تحریر کرائی اور اسی "اندرونی اضطراب" نے "برھان القرآن" کے پیکر میں دفاعِ قرآن پر آمادہ کیا اور یہی وہ اندرونی کشمکش تھی جس نے دفاع کے تقاضوں کو مزید آگے بڑھانے کیلئے "میزان القرآن" کے عنوان سے تازہ قلم اٹھانے پر مجبور کیا۔ اور یہ توجیہات القرآن میری علمی اور فکری کاوش کا آخری ثمرہ ہیں ان میں جس غازۂ افترا و اکاذیب سے چہرۂ قرآن کو بے نور بنانے کی سعیِ نامسعود کی گئی ہے اس کی حقیقت واضح کر دی ہے۔ اس "تصنیف" کا لب و لہجہ بھی "دفاعی" ہے کہ "جارحیت" میرا شیوہ نہیں ہے ----- میں ایک ایسی "مختصر" تحریر کے ذریعے "وحیِ الٰہی" کے ان مقامات کی "تشریح" کرنا چاہتا ہوں جو فنی اور "نظریاتی" زاویوں سے قابلِ "تأمل" ٹھیرائے گئے تھے۔ اسمیں چند ایک "مقامات" کے سوا حوالہ جات سے بہت ہی کم "تعرض" کیا گیا ہے کیونکہ اسے میں ایسے ہاتھوں میں دینا چاہتا ہوں جن کا مبلغِ علم "حوالہ جات" کا متحمل نہ ہو سکتا تھا خاص طور پر میں چاہتا ہوں کہ خاندانِ قاسمی کے چشم و چراغ عزیزی آصف علی انصاری بن علامہ ڈاکٹر محمد اسلم انصاری (پی۔ ایچ۔ ڈی) کے ہاتھ میں ایسا "مختصر" قرآنی مجموعہ ہو جسے وہ آسانی سے "سمجھا" سکیں چنانچہ رمضان المبارک (مطابق فروری) 1996ء، کے دوسرے ہفتے اسے لکھنا شروع کیا اور پانچ ہفتے کے دورانیے میں یہ فکری ہیکل تیار ہو گیا۔ اب نہ صرف عزیزی آصف علی اس سے استفادہ

کرنے کی بہتر پوزیشن میں ہونگے دیگر طالبانِ قرآن بھی اِستدلال کی راہوں سے آشنا ہوکر منزل کی طرف رواں ہو سکیں گے کیونکہ قرآن کا وعدہ ہے۔

الذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا.

جو اپنی توانائیاں ہماری آیات میں غور و فکر کیلئے وقف کر دیتے ہیں ہم انہیں منزلِ مراد تک پہنچا دیتے ہیں۔ (عنکبوت،69)

ناظرینِ گرامی اب آیئے آغازِ سفر سے پہلے آدابِ سفر کا تھوڑا سا تذکرہ بھی ہو جائے تاکہ راہ کی دشواریوں کا مداوا "ممکن" ہو سکے و باالله التوفیق.

تضاد مشرکینِ عرب کو نظر کیوں نہیں آیا

تضاد جسکے اثبات پر ہماری مذہبی قیادت مرنے مارنے پر تیار ہو جاتی ہے اسکی بابت سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تضاد "مشرکین" عرب کو نظر کیوں نہیں آیا؟ اسکا جواب تو غالباً ان کے بڑوں کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں ملے گا اور "قرآنی دانشور" قاضی عبدالجبار ہمدانی (1025ء) اپنے استاذ الاستاد ابوالھذیل علاف (850) سے بجاطور پر نقل فرماتے ہیں کہ

"ہمارا علم اور مشاہدہ گواہی دیتے ہیں کہ وحی الٰہی میں نہ تضاد ہے اور نہ الفاظ و مفاہیم کی ناہمواری۔ اگر اس جنسِ "ناپاک" کا وجود ہوتا تو "مشرکین عرب" اہلِ زبان ہونے کے ناطے سے زیادہ باخبر ہو سکتے تھے۔ کیونکہ ان کے سامنے ایک مشن تھا اور وہ شدت سے خواہاں بلکہ اسی "ٹوہ" میں لگے بھی رہتے تھے کہ رسول اکرم ﷺ کے پروگرام کو آگے بڑھنے نہ دیں اِدھر آپؐ نے بھی نساء (182) کی "ضو" میں انہیں عاجز و درماندہ کرنے کیلئے للکارا تھا کہ ------ یہ قرآن حکمت والے اللہ کا کلام ہے جسکے نہ "سامنے" سے باطل حملہ آور ہو سکتا ہے نہ "چھپ" کر پیچھے سے ------ لہٰذا کسی میں اگر "سکت" ہے تو حملہ آور ہوکر دکھاوے، نقیض پیش کرے اور مثل بنا کر سامنے لے آئے ------ چنانچہ اس کھلے چیلنج اور "دعوتِ مقابلہ" کی مناسبت سے مخالفین کو اگر، کہیں بھی اس قرآن میں "تناقض" اور تضاد نظر آتا تو اسے ہی لے کر حملہ آوری میں "پہل" کرتے لیکن تاریخ گواہ ہے کہ مخالفین اہلِ زبان ہوکر بھی تضاد کے راستے قرآن پر حملہ آور نہیں ہوئے۔"

(المغنی طبع قاہرہ جلد 387/16)

مشہور مستشرق "ڈی بور" (1942م) کو بھی اعتراف ہے کہ

"جب مسلمانوں کی پہلی کھیپ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو ان کے ہاں کسی ایسے اختلاف کا وجود نہیں ملتا جو آیاتِ الٰہی میں "تضاد" کو ناگزیر ٹھہراتا ہو جبکہ اسوقت رسولؐ بھی موجود تھے اور ہمعصر مخالف بھی مگر نہ تو کسی حریف نے زبانِ تعریض استعمال کی اور نہ ہی مسلمانوں نے رسولؐ سے "کیوں" اور "کیسے" کی "بات" کی"۔

اور ''کیسے'' کی ''بات'' کی۔

(تاریخ الفلسفۃ فی الاسلام مصنفہ ''ڈی بور'' ترجمہ عربی ڈاکٹر عبدالہادی طبع قاہرہ صفحہ **48**)

جلال الدین سیوطی (1505م) جو بڑے جامع التصانیف تھے وہ بھی یہی رائے رکھتے اور خطابی (998م) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ابوالعباس احمد بن سریج (918م) نے ابن ابی ہریرۃ (956م) کو بتلایا کہ ایک سائل نے بعض علماء سے دریافت کیا کہ

> ''اللہ سبحانہ نے ایک مقام پر ''قسم'' نہ کھانے کی بات کی ہے۔ **لااقسم بھذاالبلد**------- پھر خود ہی بلدِامین کی قسم کھاکر اپنے ضابطے کے خلاف بھی کیا ہے۔ وھذاالبلدِالامین ؟------ا سکے جواب میں علمانے فرمایا----- یہاں کوئی بات بھی قاعدے کے خلاف نہیں ہوئی۔ یہ قرآن جن حالات میں نازل ہوا تھا انہیں کسی حال میں بھی ''نارمل'' نہیں کہا جاسکتا ''لسانی شناوروں'' کا جمِ غفیر'' موجود'' تھا۔'' فصاحت'' وبلاغت لوگوں کی ''گھٹی'' میں شامل تھی مخالفتوں کے جھکڑ زوروں پر تھے وہ ہر لحہ اسی ''ٹوہ'' میں لگے رہتے تھے کہ انہیں وحی قرآن میں کوئی لسانی ''سقم''، کوئی مفہوم ومعانی کا'' تضاد'' نظر آئے اور وہ اسے لے کر اچھالیں اور اپنے ''مخصوص'' مقاصد کے حصول کا ذریعہ بناڈالیں۔ لیکن ''مشاہدہ'' کہتا ہے کہ مخالفینِ قرآن نے اپنے مجازات، استعمالات، اشارات وکنایات بلکہ ''عرب'' کے تمام'' اصناف سخن'' کے خلاف کوئی ایسی بات ''محسوس'' نہیں کی جسے لے کر یہ لوگ طنزو'' تشنیع'' کی بات کرتے۔ لہٰذا انہوں نے **لااقسم بھذاالبلد** ------اور----- وھذاالبلدلامین------- میں کوئی فنی'' خرابی''، لسانی ''منافات'' اور استعمال کی ''کجی'' نہ پاکر اعتراض اور طنز کے دائرے میں شامل ہی نہیں کیا''۔

(مفہوم از ''الاتقان'' طبع عیسےٰ حلبی قاہرہ جلد **30/2**)

یہ تینوں اقتباسات واضح کرتے ہیں کہ ''مشرکین عرب'' جو قادرالکلام بھی تھے اور اسالیب زبان سے باخبر بھی۔ انہیں اگر آیات الٰہی میں تضادیاشائبہ تضاد کی ''اونگھ سونگھ'' مل جاتی تو اسی پر ہی رک جاتے کہ انہیں اس سے بڑھ کر وجہِ اعتراض نہ مل سکتی تھی لیکن مخالفت کے شدید او ضاع رکھنے کے باوصف انہیں الفاظ کے مزاج اور طریق اداسے کہیں بھی تضاد کی ''بو'' باس ''محسوس'' نہیں ہوئی لہٰذا اس زاویہ سے وہ حملہ آور ہی نہیں ہوئے انہیں اگر اعتراض تھا تواہداف و'' مقاصد'' پر تھا اور اہداف ومقاصد ہی میں تضاد کے متلاشی تھے۔ یہ نہ صرف راقم الحروف کی ناقص رائے ہے دیگر راہوانِ ادبِ قرآن بھی یہی رائے اور عقیدہ رکھتے تھے۔

عقیدہ تضاد کب سے متعارف ہوا؟

تاریخ کے طالب علم خوبی جانتے ہیں کہ نظریہ ''تضاد'' فی القرآن، عہدِ رسول، عہدِ صحابہؓ اور عہدِ تابعین تک متعارف نہیں ہوا تھا۔ اسکے بانی دورِ عباسیہ کے مشہور

سخن طراز احمد بن یحیےٰ ابن راوندی (910م) تھے اس نے "قرآن محکم" میں تضادات کے حوالے سے "شکوک" و شبہات اور طنز و "تشنیع" کا باب کھولا۔ اسکے بعد مشہور طبیب ابو زکریا رازی (923م) نے ابن راوندی کے مشن کو آگے بڑھایا بلکہ اسکی حمایت میں نت نئے پیرائے اختراع کئے اِدھر یہ کچھ ہو رہا تھا اُدھر سرزمینِ اندلس کے یوسف بن اسماعیل عرف ابن النغریلہ (1066م) نے سن 459 ہجری سے پہلے اپنی شہرہ آفاق تحریر "دامغ القرآن" روشناس کرائی اسمیں تضاد فی القرآن کا ہر ہر زاویہ سے کھول دیا گیا تھا۔ لیکن ہارے غنیمت ہے کہ ان کے ہم عصر امام ابو محمد علی بن حزم ظاہری (1064م) نے ترکی بہ ترکی جواب لکھ کر "یہودیت" کے دانت کھٹے کئے۔ اسی طرح جاحظ (868م) نے بھی ملاحدہ اور "منحرفین" کے رد میں قلم کی جولانیاں دکھلائیں اور "المختار فی الرد علی النصاری" کی صورت میں اپنے فکری نتائج کو ہمارے سامنے رکھا ہے۔ لیکن باوصف کہ دانشورانِ ادب قرآن نے ہر دور میں اپنی اعلےٰ صلاحیتوں کو دفاعِ قرآن میں صرف کیا ہمارے "حدیثی دانشوروں" نے ایسا منفی رویہ اختیار کر لیا کہ "لاشعوری" طور پر حریفانِ قرآن ہی کی تائید ہوتی رہی ------ اور لغت، ادب، گرامر اور استعمالات عرب کا سہارا لے کر طالبانِ قرآن جو کچھ کرتے رہے ان کی کارکردگی پر پانی پھر تا رہا چنانچہ ان ہی دوستوں کے منفی "رویہ" کو "سنگِ میل" بنا کر جدید یورپ کے "مستشرقین" بھی قرآن پر قرآن ہی سے ضربیں لگانے کی راہ نکالتے رہے چنانچہ متاخرین سے دی بور ------ میکڈونالڈ ------ نکلسن ------ شاخت ------ اور ولہوزن نے اپنے اپنے انداز میں سینۂ قرآن پر ضربیں لگائیں اور جو کسر رہ گئی تھی وہ ادبیات عرب کے شناور، گولڈ زیہر (1921م) نے پوری کر دی اسنے مزعومہ تضادات کے خوردبینی ذرات کو "اتلارج" کرنے میں بڑی دلسوزی سے کام لیا ہے۔ لیکن اس اہتمام و سر دردی کے باوصف ماضی کے حریفانِ قرآن ہوں یا زمانہ مابعد میں طنز و "تشنیع" کے "خلاقین"۔ ان میں سے کوئی بھی یہ ثابت نہیں کر سکا کہ ------ "مشرکین عرب" کو بھی تضاد کے زاویہ سے کوئی اعتراض تھا؟ یعنے کہ عہد رسولؐ و صحابہؓ میں جبکہ "تزاحم" و کشاکش کا ماحول زوروں پر تھا نظریۂ تضاد "درجۂ" نفی میں تھا اسے بعد کے "غیر مسلموں" یا ان کے آلۂ کار نادان "مسلمانوں" نے "تخلیق" کیا اور "علمائے حدیث" نے لپک کر لے لیا کیونکہ ان کے زاویۂ فکر سے اختلاف اور تضاد کو تسلیم کئے بغیر "اختلاف قرأت" ------ ناسخ و منسوخ اور دیگر تضاداتِ لفظی و معنوی کا طلسمی "ہیکل" تعمیر نہ ہو سکتا تھا چنانچہ ان کی کاوشیں رنگ لائیں اور انھوں نے تضادات قرآنی کا عہدِ نبویؐ سے رشتہ جوڑ کر دنیا کو باور کرا لیا کہ تضاد اور قرآن ایک ہی "حقیقت" کے "دورخ" ہیں "مستشرقین" اور حریفانِ قرآن جو کچھ کہتے ہیں اسکی جڑیں گہری ہیں چنانچہ احمد بن حنبل (855) نسائی (915) اور بخاری (870م) وغیرہ حماد بن زید اور عمرو بن شعیب کے ذریعہ ایسی بھی روایات سامنے لائے ہیں جو تضادات پر بحث و "تمحیص" کو دربارِ نبوی ﷺ سے "مربوط" کرتی ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ پوری طرح ذہنی آزمائش کے باوصف گروہِ محدثین کوئی ایسی روایت پیش نہ کر سکے جو تضاد کی واضح نشاندہی کر سکتی ہو۔ اسکے برعکس عمرو بن شعیب کی ایک دوسری روایت ہے جسے امام احمد بن حنبل نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے مھلا یاقوم بھذا اھلکت الامم مثلکم باختلافھم علی انبیأھم و ضربھم الکتاب ببعض و ان القرآن لم ینزل یکذب بعضہ ببعضہ بل

بعضه ببعضه بل يصدق بعضه بعضا

رک جاؤ اے قوم------کہ پہلے انبیا کی باتوں میں اختلافی پہلو نکالنے اور کتاب الٰہی پر کتاب الٰہی کے ذریعہ "ضربیں" لگانے کی وجہ سے امتیں روبہ زوال ہوئیں پھر کبھی نہ اُبھر سکیں-------یاد رکھو------قرآن اسلئے نازل نہیں ہوا کہ اسکا ایک حصہ دوسرے حصے کی تکذیب کرے یا ایک مفہوم دوسرے مفہوم کی نفی کر ڈالے۔ اسکا تو ہر حصہ دوسرے کی تصدیق و توثیق کو نمایاں کرتا ہے۔ (بحوالہ "البیان و التعریف" مصنفہ شیخ ابراہیم بن حمزہ الحنفی طبع مصر جلد 272/1)

اس روایت کی بابت شیخ حنفی وضاحت فرماتے ہیں کہ بخاری و مسلم کے متفقہ مؤقف کے مطابق ہے۔

تضاد کی فنی تعریف

امام اہل دانش قاضی عبدالجبار الہمدانی (1025م) لکھتے ہیں۔ ان المتناقض من الكلام وهوان يكون احد الكلامين يتضمن نفي مايثبته الآخر. اواثبات ماينفيه او. عندماتناوله الآخر او------مايجرى مجرى الضد

کلام میں تضاد اور تناقض کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک کلام دوسرے کلام کی "نفی" یا اثبات پر مشتمل ہو یا------یہ کہ نفی کے برعکس اثبات کا غماز ہو یا------یہ کہ ہر کلام اپنی ضد کا محتمل ہو یا------ضد کی اساس پر مستعمل ہو۔ (المغنى في ابواب التوحيد والعدل طبع وزارة الثقافه والعدل مصر 1958، 1964 جلد 387/16)

اس سے واضح الفاظ میں مشہور ریسرچ سکالر ڈاکٹر مہدی فضل اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ

تناقض (و تضاد) کی فنی تعریف یہ ہے کہ------کسی چیز کے بارے میں ایک ہی وقت میں دو ایسے وصف بیان کئے جائیں جو مفہوم و معانی کے لحاظ سے ایک دوسرے کی نفی کرنے والے ہوں مثلاً کسی چیز کے بارے میں کہنا کہ وہ موجود ہے، وہ معدوم ہے یا یہ------کہ نفی اور اثبات کو ایک ہی مقام پر جمع کر دیا جائے (جو کہ ناممکن ہے)------ (المدخل الى علوم المنطق 89، 90)

جبکہ کسی چیز کا بیک وقت کالا یا چٹا ہونا------یا ایک ہی وقت میں موجود و معدوم یا------اسمیں ایک ساتھ نفی اور اثبات کا جمع ہونا "ممکنات" میں سے نہیں ہے کہ اس طرح دنیا کے ہر قانون میں تصادم کے امکان کو تسلیم کرنا پڑے گا جبکہ دورِ جدید کے ماہرینِ قانون اس اعتراف پر مجبور ہوئے ہیں کہ "قانون" میں "عدم التناقض" اور ہم آہنگی بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کہ ان کے بغیر "انصاف" کو "کشید" نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلے دنوں (مارچ 96 کے آخر میں) پاکستان کی سپریم کورٹ نے عدالتی انصاف کے "حصول" میں "اصل" خرابی کی نشاندہی کرتے ہوئے حکومت پاکستان کو حکم دیا تھا کہ ایڈہاک سسٹم کو ختم اور بہت سے دیگر امور میں واقع تضادات کا ازالہ کیا جائے۔ جس سے رائج عدالتی ماحول میں ایک طرح کا بھونچال آیا اور بہت سی باتوں میں تشریحات کا "لاوا" ابل پڑا اس سے عدالتوں کی آزادی کا احساس تو ضرور

اُبھر الیکن ایک فریق جو ماضی میں عدالتوں کی زبان گدی سے کھینچتا رہا اسی نے اس اصولی فیصلے کو "عملی سیاست" کا حصہ بنا کر حکومت وقت کی تبدیلی کا ایشو بنا ڈالا حالانکہ مسئلہ ناخنِ تدبیر سے حل کرنے کا تھا غلط نہج پر ڈال کر حکومت کو بے بس و درماندہ کر کے میدان سے بھگانے کا نہیں تھا خاص کر یہ کہ غیر ہم آہنگیاں جب خود ان ہی کی پیدا کردہ ہوں اور پچاس سالوں سے "لا قانونیت" کو قانون کی حیثیت سے استعمال کیا جاتا ہو وہاں فریق مقتدر کو دبوچ لینے کا جواز پیدا کرنا بڑی ستم ظریفی ہے کم از کم ایسے نازک اور حساس مسائل میں "قومی" یک جہتی کو نظر انداز کرنا "بے حمیتی" کی انتہا ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ------ قانون میں ہم آہنگی "سیاستِ جدیدہ" کا تسلیم شدہ اصول ہے اسکے بغیر خود عدالت بھی "زر آکشش" کی طرح کئی مونہہ اور کئی ہاتھوں کا پیکر بن کر اپنے ہی وجود پر "مار" کرتی رہے گی۔ اب اگر حکومتِ وقت ہوشمندی سے کام لے کر سپریم کورٹ کے فیصلہ پر "عمل" نہ کرتی تو کورٹ نے جس عجلت میں فیصلہ کیا تھا تمام ادارے "ٹوٹ پھوٹ" کر رہ جاتے پس جب ایک عدالتی امور میں تصادم اور "ناہم آہنگی" برداشت نہیں ہو سکتی تو کیا وجہ ہے کہ اسی تصادم و ناہم آہنگی کو وحی کے نازک اور حساس تقاضوں کو پس پشت ڈالتے ہوئے قرآن محکم میں روا اور لازمی ٹھیرا لیا جائے؟

نشانِ راہ ناظرینِ محترم :- ذیل میں دو چار ان کتابوں کی نشاندہی کر رہا ہوں جو "میزان القرآن" کے لکھتے وقت زیر مطالعہ رہیں مثلاً

(i)۔ القرآن الکریم

(ii)۔ مجازات القرآن۔ امام شریف الرضی (1015م)

(iii)۔ مسائل الرازی۔ واجوبتھا عن غرائب آی القرآن۔ علامہ ابوبکر رازی (1268م)

(iv)۔ تاویل مشکل القرآن امام ابن قتیبہ (884م) اور "متشابہ القرآن۔ قاضی عبدالجبار (1025م) بن احمد المعتزلی طبع القاہرہ۔

طریقِ تفہیم سب سے پہلے اساسی عنوان ہوگا اسکے بعد متعلقہ آیت مع ترجمہ سامنے لائی جائے گی۔ ترجمہ رواجی بھی ہو سکتا ہے اور صرف مفہوم بردار بھی۔ اصل حقیقت وہی ہوگی جو "قولِ فیصل" میں بیان ہوگی۔ دوسرا ذیلی عنوان ہوگا "وجہِ اعتراض" اس میں آیۂ زیرِ بحث پر اعتراض کی نوعیت یا عدم اطمینان کی وجہ بیان ہوگی۔ اور چوتھا عنوان ہوگا "قولِ فیصل" جسمیں متعلقہ آیت کی وضاحت اور اسکی ضوء میں تشریح ہوگی ------ اسکے علاوہ اگر کہیں کوئی اہم علمی نکتہ سامنے آئے گا تو ماخذ کی وضاحت ساتھ ہی ہوگی۔

ملتان 4-4-1996

☆

بابِ اوّل

الفاتحہ

1 رحمٰن-اور-رحیم-میں فرق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ۔رحمٰن اور رحیم کے مبارک نام سے

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ عرب جب کسی کی مدح وثنا کرتے تو وصف کا آغاز ادنٰی سے کر کے اعلٰی تک پہنچتے یعنی "خوب" ہے پہلے کہتے اور "خوب تر" بعد میں اسکے برعکس یہاں الرحمٰن جو کہ صرف اللہ کی صفت ہے اور اعلٰی صفت ہے اسے پہلے ذکر کیا گیا ہے اور الرحیم جو کہ اللہ اور انسان کی مشترکہ صفت ہے اسے بعد میں لایا گیا ہے۔

قولِ فیصل الرحمٰن۔ اگرچہ جدید تحقیقات کی رو سے عبرانی لفظ ہے تاہم بحث کی خاطر عرب دانشوروں جوہری (1003م) وغیرہ کے مطابق-الرحمٰن-اور-الرحیم کا مادہ 'رحمۃ' ہے اور ایک ہی مفہوم ومعنی رکھتے ہیں لہٰذا کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ایک دوسرے کے "متبادل" کے طور پر استعمال ہوں تاہم الرحمٰن چونکہ اللہ کی خاص صفت ہے ادھر اللہ بھی ذاتی نام ہے لہٰذا ذاتی صفات کو ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ذکر کر دینا واضح کر دیتا ہے کہ یہاں صفت کے "مدارج" سے "تعرض" نہیں کیا گیا۔

☆

بقرہ

2 قرآن شک سے پاک ہے

ذالك الكتاب لاريب فيه

یہ وہ کتاب ہے جسمیں کہ ریب ہے نہ تشکیک راہ پا سکتی ہے (بقرہ،2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہ بات مشاہدے کے خلاف ہے یہاں لاکھوں لوگ ہیں جو شک سے کام لے رہے ہیں بلکہ وسیع تناظر میں گروہی اور فقہی "اساس"، پر شک کا سراغ لگا لیا گیا ہے لیکن اسکا تذکرہ دلخراش بھی ہے اور "شر مناک" بھی تاہم جو اہلِ قرآن نہیں ان کے شک کی گواہی خود قرآن بھی دیتا ہے------(بقرہ،23)

قولِ فیصل یہاں "لا" کا حرف اگرچہ "نفی" کے لئے ہے لیکن "نہی" کا استعارہ بن کر آیا ہے۔ اس طرح "لاریب" کے معنے ہوں گے-لاترتابوا-اسمیں شک نہ کرو۔

☆

3 قرآن کی ہدایت عام، نہیں ؟

هدی للمتقین

متقیوں کے لئے ہدایت ہے۔ (بقرہ، 2)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ ”متقی“ تو پہلے ہی سے ہدایت یافتہ ہیں ان کے لئے ہدایت کو خاص کرنا تحصیلِ حاصل ہے۔

قولِ فیصل للمتقین۔ میں لام استغراق کا ہے جو گرامر کی ”ضوء“ میں سب لوگوں کو حاوی ہے اسمیں ہدایت یافتہ اور غیر ”ہدایت یافتہ“ سب ”برابر“ ہیں ”متقین“۔ کو صرف بطور استعارہ ذکر فرمایا۔ یعنے وہ لوگ جو ہدایت پذیری کی صلاحیت رکھتے ہیں قرآن ان ہی کے لئے جذب و کشش کا زیادہ موجب ہے۔

☆

4 اللہ کی عادات حسن و خوبی کا مرقع ہیں لیکن

الله یستهزئ بهم

اللہ بھی ان سے مذاق کرتا ہے۔ (بقرہ، 15)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ استہزاء ”قبیح عادت“ ہے جو اللہ کی شانِ کبریائی کے منافی ہے۔

قولِ فیصل یہاں استہزاء ”جوابی“ عمل سے تعبیر ہے اسے فنِ معانی اور بدیع کی رو سے ”صنعتِ مشاکلت“ کہا جاتا ہے یعنے الفاظ تو ہم شکل ہوں مگر نسبتوں کے اختلاف سے معانی مختلف ہو جائیں۔ یعنے ”برائی“ کا ذکر اُسی مادے اور لفظ میں کرنا جو استعمال ہوا ہے اس طرح پہلی آیت (14) میں واقع استہزاء کے معنے ٹھٹھا کرنے اور مذاق اُڑانے کے ہوں گے اور دوسری آیت (15) میں مذاق اُڑانے کی پاداش میں سرزنش یا گوشمالی کرنے کے ہوں گے یعنے اللہ انہیں ”گستاخی“ کی سزا دے گا۔

☆

5 بارش کہاں کہاں سے ؟

او کصیب من السماء

یا اس بارش کی مانند ہے جو آسمان سے برس رہی ہے۔ (بقرہ، 19)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ہر بارش آسمان ہی سے ہوتی ہے صرف بارش کہنے سے بھی کام چل سکتا تھا۔

قولِ فیصل یہاں "السماء" کا لفظ "معرفہ" بن کر آیا ہے اسکی طرف بارش کی اضافت اس معنے میں ہے کہ ایک نہیں تمام "افقوں" سے ہونے والی بارش۔

☆

6 حاجت روا کون کون؟

فلاتجعلوا لله اندادا

اللہ کے ساتھ کسی کو ہم سر نہ بناؤ۔ (بقرہ، 22)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اہلِ شرک نہ تو ہم سری کے تصور سے آشنا تھے نہ "انداد" کے مفہوم سے آگاہ تھے لہٰذا ان کی نسبت سے غیر اللہ کو حاجت روا بنانا "قابلِ اعتراض" نہ ہو سکتا تھا۔

قولِ فیصل یہاں اہلِ توحید سے کہا گیا ہے کہ آگے چل کر کہیں تم بھی غیر اللہ کو حاجت روا بنا کر اللہ کے ہم سر تخلیق نہ کرنا۔

☆

7 فساد کی قسمیں

ولاتعثوا فی الارض مفسدین

زمین کو معمورۂ فساد نہ بناؤ۔ (بقرہ، -------)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ عربی میں "عثو" اور "فساد" ایک ہی مفہوم رکھتے ہیں اس بنا پر عبارت یوں بنے گی لاتفسدوا فی الارض مفسدین۔ جو کہ غیر ضروری اور فصاحتِ کلام کے منافی ہے۔

قولِ فیصل یہاں بات میں "تنوع" پیدا کرنے کے لئے ہم معنے الفاظ کا سہارا لیا گیا ہے جو کہ ادبیاتِ عرب میں شائع و ذائع تھا نیز ------- یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "پیرایۂ سخن" بدلنے سے بات کو "پختہ" بنانا مقصود ہو۔

☆

8 اللہ سے جسمانی ملاقات؟

الذین یظنون انھم ملقوا ربھم

جن کا گمان ہے کہ وہ اللہ سے ملنے والے ہیں صبر و صلوٰۃ ان پر بھاری نہیں۔ (بقرہ، 46)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہاں مومنوں کی خوشدلانہ خواہش کو "گمان" سے تعبیر کیا ہے۔ نیز ملاقات کی اضافت رب کریم کی طرف کی گئی ہے جب کہ "ملاقات" کیلئے دیکھے اور مس کئے جانے والے وجود کی ضرورت ہے۔ اور "وجودی" ملاقات کا عقیدہ رکھنا "تشبیہ" کا متقاضی اور "تنزیہ" کے سراسر "منافی" ہے۔

قول فیصل ظن۔ کا لفظ حروف "اضداد" میں سے ہے جسکے معنے گمان کے بھی ہیں اور یقین و علم کے بھی اس بناء پر معنے ہوں گے ان کو یقین اور علم ہے کہ اپنے رب سے ملیں گے۔ اور ملاقات کے ایک معنے "سامنا" کرنے کیلئے بھی ہیں جس سے حسیّ ملاقات یا "لمس" کی متقاضی ملاقات مقصود نہیں ہے، مثلاً ایک نابینا، دوسرے کی آواز سن کر جان لیتا ہے کہ یہ فلاں کی آواز ہے۔ اب ایک گونہ یہ بھی "ملاقات" ہے مگر مشاہدے میں نہ آنے والی۔

☆

9 ابتلا۔ یا۔ احسان؟

وفی ذالکم بلاء من ربکم عظیم

اور ان امور میں تمہارے رب کی طرف سے بڑا ابتلا تھا۔ (بقرہ، 49)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ عربی میں "بلاء" کا لفظ مصیبت یا، کسی ناگوار صورتِ حال کے پیش آنے کو کہا جاتا ہے جبکہ یہاں مقصود فرعون کے مظالم سے نجات دلانے پر احسان جتلانے کا ہے۔

قول فیصل بلاء۔ لغت میں "احسان" کو بھی کہتے ہیں۔ سید رضی نے اسی ہی مفہوم کو ترجیح دی ہے۔

☆

10 خدا کا دیدار

واذقلتم یٰموسیٰ لن نؤمن لك حتی نرے اللہ جھرۃ

جب تم نے موسےٰ سے کہا۔ کہ ہم جب تک خدا کو دیکھ نہ پائیں ایمان لانے کے نہیں۔ (بقرہ، 55)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ اللہ کا ان آنکھوں سے دیکھنا محال ہے جبکہ وہ نہ تصور میں آسکتا ہے نہ کوئی نگاہ اسکا احاطہ کر سکتی ہے کہ اسکا جسی وجود ہی نہیں ہے۔ باایں ہمہ موسےٰ ان کے اعتراض میں کچھ بھی نہ کہہ پائے۔

قولِ فیصل دیدارِ خدا یہودیوں کا مطالبہ تھا اور کسی کے مطالبے پر پابندی نہیں ہے۔ مسلمان، نہ تو اللہ کی جسمیت کے قائل ہیں۔ نہ حال اور "مستقبل" میں اسکے دیدار کے "منتظر"۔ یہ اشعریوں کا عقیدہ ہے۔ تاہم وہ بھی دیدار باری کی "کیفیت" کی وضاحت سے قاصر ہیں البتہ فرقہ "مشبہ" اور "کرامیہ" "ان آنکھوں سے دیکھنے کے قائل ہیں کہ وہ خدا کیلئے دیکھے جانے والے۔ جسم کے بھی قائل ہیں اور اسکے لئے جہت اور مکانیت کے بھی۔

☆

11 خطاؤں کی معافی "عدل" کے منافی ہے

وقولوا حطة نغفر لكم خطايا كم وسنزيد المحسنين

اور کہو ہماری خطائیں معاف ہوں تو ہم تمہاری خطائیں بھی معاف کر دیں گے اور احسان کیشوں کے سلسلے میں اضافہ بھی۔

(بقرہ، 58)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ صرف "حطة" کا لفظ کہنے سے خطاؤں کا معاف ہو جانا صریح جانبداری ہے۔

قولِ فیصل گناہ کی سزا سے مقصود گناہ گار کی اصلاح ہوتی ہے لیکن اگر یہ مقصد سزا دیئے بغیر ہی حاصل ہو جائے تو سزا کا اجراء غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ ایک سائیکولوجیکل مسئلہ ہے کہ کبھی کبھار گناہ معاف کر دینا گناہ چھڑانے کا ذریعہ بن جاتا ہے آخر انسان اپنے بیوی بچوں کو بھی اکثر معاف کر دیا کرتا ہے تاہم یہ گناہ کی نوعیت پر منحصر ہے۔ ہر گناہ قابلِ عفو نہیں ہو سکتا۔ ☆

12 پتھر کیسے پھٹ پڑتے ہیں؟

وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهاروان منها لما يشقق فيخرج منه الماء

پتھروں میں وہ بھی ہیں جو پھٹ پڑتے ہیں اور ان سے چشمے پھوٹ پڑتے ہیں اور وہ بھی ہیں جن سے

پانی بہنے لگتا ہے۔ (بقرہ،74)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ آیت کے دونوں حصوں میں ایک ہی بات کو دہرایا گیا ہے جس کی ضرورت نہیں تھی کیوں کہ "تفجیر" ہو خواہ "تشقیق"، معنےٰ ایک ہے اور ایک ہی فقرے سے کام چل سکتا تھا۔

قولِ فیصل کلام میں تنوع اور عبارت میں "حسن و آرایش" پیدا کرنے کیلئے ادبیات اقوام کے شناور اسطرح کے اصناف "سخن" سے کام لیتے رہے ہیں ----- یہاں اگر اس وجہ کو ناکافی سمجھا جائے تب بھی "تفجیر" پانی کے اس بہہ چلنے کو کہا جاتا ہے جو زور سے پھوٹ پڑے اور "تشقیق" صرف بہہ چلنے کو کہا جاتا ہے۔

☆

13 جنت کے لئے تنہا ایمان کافی ہے؟

والذین آمنوا و عملو الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فیها خالدون

جو ایمان لائے اور عملِ صالح بھی کئے وہی جنت والے ہیں جو ہمیشہ کے لئے اسمیں رہنے والے ہوں گے۔ (بقرہ،82)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہ آیت واضح کرتی ہے کہ جنت اس ایمان کے ناطے سے ملے گی جسکے ساتھ عملِ صالح ردیف ہو۔ صرف "قولی" اعتراف دخولِ جنت کا موجب نہیں بن سکتا جس سے اہلِ سنت کا عقیدہ مجروح ہو جاتا ہے۔

قولِ فیصل اہلِ سنت کے "نزہت" احساس کا احترام ہے لیکن ان کی خاطر قرآن حکیم کی وضاحت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ کا وعدہ جنت برحق ہے۔ رہی یہ بات کہ اہلِ سنت اشعریوں کے نزدیک اللہ اپنی وعید کے خلاف کر سکتا ہے اسی طرح وعدہ خلافی پر بھی وہ قادر ہے یعنے "پاسبانِ عمل" کو تنہا چھوڑ کر صرف ایمان کی اساس پر بھی جنت کا حصول آسان بنا سکتا ہے ----- لیکن یہ بات انتہائی "سنگین" اور قرآنی تصریحات کے صریحاً خلاف ہے یہاں صلہ کا معیار "عمل" ہے یہی وجہ ہے کہ قرآنی دانشور اور عقلیت پسند اشعریوں کے ایمان بلا عمل کے فلسفہ کو تسلیم نہیں کرتے وہ اللہ کے وعدے اور وعید کو توڑنا اللہ کی عادت کے خلاف سمجھتے ہیں۔

☆

14 اپنے ہاتھوں سے "لکھنے" کا مطلب

فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم

اپنے ہاتھوں سے (خلافِ حقیقت) لکھنے والوں پر افسوس ہے۔ (بقرہ،79)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔یہاں ایدیھم۔کا لفظ غیر ضروری ہے، کہ کتابت ہوتی ہی ہاتھوں سے ہے۔

قولِ فیصل قرآن محکم میں غیر ضروری کوئی چیز نہیں ہوتی وما ھو بالھزل (طارق،14) یہاں، "کتابت" کے ساتھ "ایدیھم" کا لفظ انسان کے ذاتی لکھ لینے کی وضاحت لے کر نازل ہوا ہے، اگر کوئی شخص، کسی منشی، عرضی نویس یا کسی سے کچھ ڈکٹیٹ کرانے والا ہو تو وہاں "ایدیھم" کی اضافت نہیں ہوتی۔

☆

15 تولے۔اور "اعراض" میں فرق

ثم تولیتم الا قلیلا منکم و انتم معرضون

اور پر جو عہد تم سے لئے گئے ان سے تم منہ پھیر بیٹھ گئے ہاں تھوڑے سے نہیں (تاہم یہ کام سبھی نے کر ڈالا) (بقرہ،83)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ۔تولّے۔اور اعراض۔ایک ہی مفہوم کے حامل ہیں دونوں کا ایک ساتھ استعمال، کیا مصلحت رکھتا ہے؟

قولِ فیصل تولّے ـــــ عہد و پیمان سے پھر جانے اور "اعراض" فکر و نظر سے منہ موڑنے کو کہا جاتا ہے۔

☆

16 جوئے زندگی رواں رہے گی

ولتجدنھم احرص الناس علے حیاۃ ومن الذین اشرکوا

انہیں تم زندگی کا سب سے زیادہ پیار کرنے والا پاؤ گے (جبکہ یہ) مشرکین ہزار برس زندہ رہنے کی خواہش (تک) رکھتے ہیں۔ (بقرہ،96)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ زندگی ہر ایک کو پیاری ہے کوئی نہیں چاہتا کہ اسکی عمر کم ہو ایسے میں صرف مشرکین کی تخصیص کیوں؟

قولِ فیصل وہ اسلئے کہ ہمارے نزدیک "حیاتِ محض" کا "دورانیہ" مختصر نہیں ہوتا "جوئے زندگی" موجودہ زندگی کے بعد بھی کسی نہ کسی طرح رواں رہے گی جبکہ "مشرک" "لوگ" "موت" سے مراد "زندگی

محض" کے فنا ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

☆

17 سلیمانؑ کے دربار کا نامور افسون گر۔ عفریت

وماکفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر

(جادو کفر ہے) اور سلیمانؑ نے یہ کفر نہیں کیا لیکن شیطان صفت انسانوں نے اسکا ارتکاب کیا اور لوگوں کو سحر کے کفر کی تعلیم دی۔ (بقرہ، 102)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہ آیت واضح کرتی ہے کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام نہ ساحر تھے نہ سحر کے زور پر اڑن کھٹولے اڑاتے اور فضائی فاصلے "طے" کرتے تھے لیکن دوسرے مقام پر یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ آپ ساحروں اور شیطان رقسم کے انسانوں کی غیر معمولی "قوتِ نفسی" سے استفادہ بھی کرتے تھے یا۔ یہ کہ تنخواہ دار جادوگروں کے توسط سے "مملکت" اور نبوت کا کاروبار بھی چلا لیتے تھے۔ سورۂ "نمل" میں ہے قال عفریت من الجن انا اتیك به قبل ان تقوم من مقامك

سلیمانؑ نے جب کہا کون ہے جو ملکہ سباء کا تخت لا کر مجھے پیش کردے؟ اسپر جنوں میں سے عفریت نے کہا یہ کام میرا ہے اور جتنی دیر میں آپ اپنی جگہ پر کھڑے ہیں میں لا کر پیش کر سکتا ہوں۔ (نمل، 39)

قولِ فیصل ہمارے روشن فکر امام۔ ابو حنیفہ (767م) جادو، شعبدہ اور "افسوں گری" کو نہیں مانتے اور فرماتے تھے کہ انه خدع لا اصل له ولا حقیقة سحر "فریب" ہی کا ایک گر ہے جسکی حقیقت ہے نہ اصلیت (تفسیر فتح البیان طبع مصر 132/1)

اب بات آجاتی ہے کہ پھر یہ عفریت کی "جادوگری" کا اعتراف کیوں کیا گیا؟ تو جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ عفریت کسی "میسے" سے تعبیر، نہیں ہے ہر "خبیث" اور شریر کو عفریت کہا جاتا ہے راغب لکھتے ہیں۔ هو العارم الخبیث ویستعار ذالك للانسان استعارة الشیطان له

ہر بد اخلاق، تند خو، طرار اور بد فطرت انسان کو عفریت کہا جاتا ہے بلکہ جب کسی انسان کی خباثت اور شیطنت کا تذکرہ ہو تو اسے "عفریت" کے استعارے میں بیان کرتے ہیں۔

(مفردات راغب طبع دار الفکر بیروت صفحہ 5/351 تا 6)

راغب ہی نے اسکے معانی میں تیز و طرار، شریر اور چالاک بھی لکھے ہیں۔ مخالف کو مٹی اور کیچڑ میں روندنے والے بد اخلاق کو بھی عفریت ہی سے موسوم کیا جاتا ہے جھوٹ و فریب کو پیشہ بنانے والا بھی عفریت ہے اور کون جانتا ہے کہ اس خبیث نے سلیمانؑ کے سامنے اپنی جس "غیر معمولی" صلاحیت، یا ذہانت کا اظہار کیا وہ کہاں تک سچ تھا؟ اور کون

جاننا ہے کہ سلیمانؑ نے اسکے کہے پر اعتماد بھی کیا تھا؟ تاہم اگر اسکے کہے کو وزن دیا جائے تب بھی اسے مبالغہ آرائی کا نام ہی دیا جاسکتا ہے۔

مفسر قرطبیؒ (1273م) سے نواب صدیق حسن (1889م) نقل کرتے ہیں۔

هذا ادنے ماقيل فيها ولا يُلتفت الے ماسواه

عفریت کے دعویٰ کو زیادہ سے زیادہ مبالغہ پر "محمول" کیا جاسکتا ہے اسکے علاوہ جو بھی توجیہ ہوگی ناقابلِ التفات ہوگی۔ (فتح البیان طبع مصر 133/1)

قرطبی کی طرح امام رازیؒ (1210م) نے بھی عفریت کے کہے کو مبالغہ آرائی میں شمار کیا اور کہا ہے کہ

اختلفوافي قوله"قبل ان يرتد اليك طرفك"علے وجهين۔ الا ول انه ارادالمبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذالك في لحظة وهذا قول مجاهد

آیۂ نمل کی دو توجیہیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ ان الفاظ سے جلد سے جلد کے مبالغہ کا احساس اُبھرتا ہے جیسے کہ تم کسی سے کہو کہ یہ کام ایک منٹ میں کر ڈالو تو ظاہر ہے ایک منٹ یہاں جلدی کے مبالغہ کا غماز ہے "حقیقت امری" سے اس کا "تعلق" نہیں ہے۔ مجاہد بن جبر (722م) نے اسے سرعت کا مبالغہ ہی کہا ہے۔ ☆ (تفسیر رازی طبع خیریہ ۱۳۰۸ ہجری جلد 566/6)

18 افراد کی صلاحیت کو نظر انداز کر دینا

والله يختص برحمته من يشاء

اللہ اپنی رحمت کا جسے مستحق سمجھتا ہے خاص کرلیتا ہے۔ (بقرہ، 105)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس طرح افراد کی "صلاحیت" کو مدنظر نہیں رکھا گیا اپنی پسند کو سامنے لایا گیا ہے۔

قول فیصل اللہ کا علم ہر چیز پر حاوی ہے وہ اپنے علم کی بنا پر جانتا ہے کہ کون اسکے پیغام اور مشن کو آگے بڑھانے کی "صلاحیت" رکھتا ہے تو اپنی ذمہ داری کا اسے ہی "اہل" گردان لیتا ہے۔ یہ نہ عیب ہے اور نہ ہی قابلِ شکوہ کردار۔

☆

19 قرآن "قدیم" یا "حادث"؟

مانسخ من آية او ننسها نات بخير منها

جب ہم کسی آیت کو منسوخ یا فراموش کر دیتے ہیں تو اسکی مثل یا اس سے بہتر دوسری آیت لے آتے ہیں۔ (بقرہ۔106)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں قرآن پر "نسخ" کا اطلاق ہوا ہے۔ اس طرح نسخ، تبدیلی، ازالہ اور نسیان کو قرآن کے اوصاف میں شامل کر کے اسکی قدامت کی نفی کر دی گئی ہے۔

قولِ فیصل یہاں "آیۃ" کا لفظ "نکرے" کے مقام پر آیا ہے جس سے قرآن محکم کی آیات مراد نہیں ہیں کہ وہ سراپا "خیر" ہیں ان میں سے کوئی آیت "لاخیر" نہیں ہے۔------رہا یہ کہ اسمیں قرآن کے "ابدال" اور ازالہ کی بات کی گئی ہے جس سے اسکے "حادث" ہونے کا واضح ثبوت ملتا ہے تو اسکا ہم کیا کریں کہ "نسخ" لانے والا خود ہی فرمارہا ہے کہ وہ اس سے بہتر لانے پر قادر ہے------یہاں "بہتر لانا" متبادل کی چغلی کھاتا ہے جبکہ متبادل پر کہیں بھی قدیم کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔ اس طرح "مثل" کا لفظ بھی۔ "حدوث" ہی کا غماز ہے ایسے میں اس بحث کو صرف "احکام الٰہی" کے منسوخ کرنے پر اٹھار کھنا ستم ظریفی ہے یہاں نسخ کا پنڈورا بکس کھولا گیا تو اسکی زد سے "سنی مسلمات" کا محفوظ رہنا۔ ممکن نہ ہوگا۔ اس طرح یہ "حقیقت" نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ یہاں "آیۃ" سے مراد "سابقہ" شریعتوں کے قابلِ تبدیلی احکام میں اصلاح وترمیم یا "ازالہ" کرنا ہے اور چونکہ یہ تمام "اوصاف" حادث ہیں لہٰذا اس زاویہ سے پرانے احکامات کی طرح "نئے احکام" بھی "حادث" ہی ہونگے۔ بات واضح ہوگئی کہ یہاں نسخ سے "قرآنی آیات" کا نسخ مراد نہیں ہے کہ یہ علے الاطلاق حرام ہے اسی طرح قران کی "مثلیت" بھی حرام اور اسکا متبادل بھی کفر ہے۔

☆

20 اللہ۔ کا نورانی چہرہ

ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله

مشرق ومغرب اللہ کے ہیں جدھر رخ کرو ادھر اللہ کا رخ ہے۔ (بقرہ۔115)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "مضاف" کی خاصیت یہ ہے کہ "مضاف الیہ" سے مختلف ہو۔ جیسے عبداللہ کا لفظ ہے اسمیں "عبد" مضاف اور "اللہ" مضاف الیہ ہے جو دونوں مختلف ہیں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ آیۂ زیر بحث میں "وجہ" کا لفظ اللہ کا مضاف بن کر آیا ہے جو اسکا عین نہیں "غیر" ہے لیکن اضافت کی وجہ سے اللہ کے لئے چہرے کا غماز ہے جس سے نظریۂ "تجسیم" کو تقویت ملتی ہے۔

قولِ فیصل "وجہ" کا مذکورہ مفہوم بہت سے مقامات پر خود سنیوں کو بھی تسلیم نہیں ہے وہ بھی استعمالات عرب سے رجوع کر کے "معتزلہ" کی طرح کہتے ہیں کہ "وجہ" کے معنے ذات کے ہیں۔ تفصیل

ملاحظہ ہو (تلخیص البیان صفحہ 118 ــــــ تاویل مشکل القرآن صفحہ 198 ــــــ اور امام ہمدانی کی "متشابہ القرآن" صفحہ 105 وغیرہ)

☆

21 اللہ کا گھر کیسا ہے؟

اذ جعلنا البیت مثابة للناس

اور جب ہم نے قابلِ احترام گھر کو امن کا گہوارہ بنایا۔ (بقرہ، 125)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "بیت" سے مراد "بیت اللہ" ہے جو عرفِ عام میں مکہ میں واقع ہے اور اللہ کے لئے مکانیت کو واضح کرتا ہے۔

قول فیصل مثابۃ کے معنے ہیں ایک جگہ جمع ہونے کے، جو امن کا غماز ہے یعنے انتشار اور تفریق کا سدباب کرنے کیلئے کسی جگہ اکٹھے ہونا "مثابۃ" ہے اس طرح جس عمارت کے تعمیری مقاصد میں "انسانی وحدت" کو اصلی ہدف بنایا گیا وہ بلاشبہ "عظیم" عمارت ہے اور اس قابل ہے کہ اسے "عظمت" و جلال کے طور پر اللہ کا گھر کہا جائے لیکن اس سے "مکانیت" کا استدلال "خام خیالی" ہے بلکہ میرے حدِ علم تک قرآن پاک نے اسے "بیت اللہ" کی ترکیب سے ذکر ہی نہیں کیا اور اگر ذکر کر بھی دیا جاتا تب بھی ایسا نہیں ہوا کہ "مکان" کبھی صاحبِ مکان کا "جز" ٹھہرایا گیا ہو۔ مثلاً یہ کہنا کہ یہ احمد کامران کا مکان ہے تو کہنے کی حد تک بجا ہے لیکن وہ احمد کامران کا "جز" نہیں ہے اسکی پیدا کردہ "ملکیت" ہے اسی طرح بیت اللہ کہنے سے بیت ــــــ اللہ کا جز نہیں بن جاتا لہٰذا ہم جو "مسجد الحرام" کی طرف رُخ کر کے سجدہ بجالاتے ہیں تو وہ اللہ کے واقعی وجود کی جانب نہیں ہے وہ تو جہت اور مکانیت سے پاک و منزہ ہے۔ ہر جگہ ہے اور ہر ایک کے ساتھ ہے اس کا علم کائنات کے "ذرے ذرے" کو محیط ہے کعبہ تو صرف "وحدت" کا مرکزی اور "رمزی" نشان ہے اسکی طرف رخ کرنے سے ہماری عبادات کو صحیح جہت دینا مقصود تھا کہ ہم ڈھیر سارے خداؤں اور ڈھیر ساری جہتوں کو کعبہ مقصود بنا کر تفرقہ اور انتشار سے بچ رہیں پھر کعبہ سے "خاص" جتنی بھی عبادات ہیں، تہلیل ہے، تکبیر ہے، دعوات ہیں پکار ہے ان میں ہم غیر اللہ کو شامل ہی نہیں کرتے یہاں صرف "وحدتِ الٰہ" کی صدائیں گونجتی اور حرم اقدس کے درو بام صرف اللہ کی عبادت کی گواہی فراہم کرتے ہیں۔

☆

22 نبوت کے بعد درجۂ صالحیت؟

وانه فی الاخرة لمن الصالحین

وہ آخرت میں صالحین میں سے ہوگا۔ (بقرہ،130)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ صالحین تو انبیاء کے ماسوا بھی ہو سکتے ہیں۔ انبیاء خاص کر سیدنا ابراہیم علیہ السلام پر "صالحین" کا اطلاق گویا انہیں رُتبۂ "رسالت" سے گھٹانے کے "مترادف" ہے یا یوں کہ صالح رسول سے افضل ہوتے ہیں کہ افضل صفت ہی بعد میں آتی ہے۔

قولِ فیصل لغت عرب کے ایک دانشور زجاج (924م) نے اسکے معنے فائز، کامیاب اور کامران کے لکھے ہیں۔

☆

23 مسلمون۔ کس مفہوم کی غمازی کرتا ہے

ولا تموتن الاوانتم مسلمون

تم مرو تو مسلمان ہو کر ہی مرو۔ (بقرہ،132)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ موت کسی کے اختیار میں نہیں ہے لہٰذا کسی کو غیر اختیاری کام کا مکلف گردانا ضابطۂ "عمل" کے خلاف ہے۔

قولِ فیصل یہاں "مسلمون" کا لفظ اسلام پر ثابت قدمی کا استعارہ ہے۔

☆

24 کون سی مثل۔ طالب ایمان ہے؟

فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقداهتدوا

تمہاری طرح وہ بھی ایمان لائیں تب ہی ہدایت یافتہ ہوں گے۔ (بقرہ،137)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں "مثل" کا لفظ آیا ہے جس سے اگر دینِ اسلام ہی مراد لیا جائے تو ظاہر ہے وہ "لامثل" ہے۔ اسی طرح اللہ کی ذات بھی نہیں ہو سکتی کہ وہ بھی "لامثل" ہے ایسے میں یہاں "بمثل" کا مفہوم واضح نہیں ہو پاتا۔

قولِ فیصل یہاں "مثل" کا لفظ کلام میں حسن پیدا کرنے کیلئے استعمال ہوا ہے جیسے کمن مثله في الظلمات (انعام،122) اب معنے ہوں گے ------- جس طرح تم ایمان لائے ہو وہ بھی اتنی ہی "پختگی" سے ایمان لائیں ------- مثل۔ معنے طریقہ۔

☆

25 رسولؐ اللہ۔ خاتم النبیین نہیں ہیں؟

وجعلنا کم امة وسطا

ہم نے تمہیں "اُمتِ وسط" بنایا ہے۔ (بقرہ،143)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اگر مسلمان "اُمتِ وسط" ہیں تو اس سے اجرائے نبوت کے فارمولے کو تقویت ملتی ہے کیونکہ "وسط" کے معنے درمیان کے ہیں مثلاً تین کے درمیان دو، پانچ کے درمیان تین، سات کے درمیان چار، اور نو کے درمیان پانچ کا عدد ہے۔ یعنے وسط نہ ابتداء میں ہوتا ہے اور نہ آخر میں درمیان ہی کو "وسط" سے موسوم کیا جاتا ہے اس بنا پر یہ اُمت "آخری اُمت" نہ رہے گی اور جو معیار اُمت کے لئے ہوگا پیغمبر سے گہری مناسبت کے باعث وہی معیار پیغمبر کا ٹھیرے گا بات کیا ہوئی کہ اگر اُمت آخری نہیں تو پیغمبر بھی آخری نہیں ہو سکتے اس طرح ہمارے آقا و مولا۔ رسولِ "انسانیت" بھی نہیں رہیں گے۔ بلکہ وہ کوئی اور نبی ہوگا جسکی اُمت بھی آخری کہلائے گی اور مشاہدہ کی حیثیت سے "آخری" ہی نبوت کی پیروکار بھی ہوگی اور وہی پیغمبر ہوگا جو فنائے عالم سے پہلے آکر "آخر" کے لقب سے امتیاز پائے گا۔

قولِ فیصل یہاں وسط ہندسے اور عدد والا وسط مراد نہیں ہے اسکے معنے چیدہ، پسندیدہ اور "رفیع المنزلت" کے ہیں اور ایسی رفیع المنزلت امت ہی کا یہ امتیاز ہوگا کہ سب سے آخر میں آئے اور اپنے سے پہلوں پر گواہی دینے کی ذمہ داری پوری کرے۔

☆ (تفصیل مع عربی محاورات ملاحظہ ہو برہان القرآن تضاد نمبر 59)

25 قبلۂ اول۔ کا۔ شاخسانہ

فلنولینك قبلة ترضها

اور ہم قبلہ کی طرف رُخ کرنے کا حکم دیں گے جس سے تم راضی ہو جاؤ گے۔ (بقرہ،144)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ جب بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے کا حکم دیا گیا تھا تو کیا وجہ بنی کہ پھر سے قبلۂ اول کی طرف رُخ کرنے کو کہا گیا؟

قولِ فیصل "بیت المقدس" کی طرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی رُخ کیا اور نہ ہی اللہ سبحانہ نے ایسا کرنے کا آپؐ کو حکم دے رکھا تھا۔ بات صرف اتنی ہے کہ "فتح مکہ" سے پہلے جتنے سال کعبۂ اقدس مشرکین مکہ کے قبضہ میں رہا آپؐ متفکر اور پریشان رہے کہ "مشرکین" نے دارالتوحید کعبہ کی کیا حالت بنا رکھی

ہوگی؟ اس پر آپؐ کی دلجمعی اور تسلی کا سامان کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ ------اے حبیب علیک السلام فکر نہ کرو ہم قریب ہی پھر تم ہی کو "متولی" بنائیں گے۔ اس طرح دوبارہ 'تولیت' کعبہ کی نوید سنا کر آپؐ کے اضطرابِ دروں کو زائل کر دیا گیا۔ نولینك کے معنے متولی بنا دینے کے ہیں یہ نہیں کہ فی الحال تو تم بیت المقدس ہی کی طرف رُخ کرو پھر کسی مناسب وقت پر تمہارا بیت المقدس سے رُخ پھیر کر کعبۂ اقدس کی طرف کر دیں گے؟ یہ مفہوم نہ آیات قرآن سے مترشح ہوتا ہے اور نہ کبھی آپؐ کے حاشیۂ خیال میں یہ بات آئی تھی۔ "تحریف" در تحریف اور شانہائے نزول کی بے رحم بھول بھلیوں نے ایک سیدھی سی بات میں اشکال اور الجھاؤ پیدا کر دیا۔

(تفصیل بمع دلائل ملاحظہ ہو------ برہان القرآن باب اول عنوان "خوشبو کا سفر")

☆

27 غیر مسلم۔ مسلمانوں کے لئے حجت؟

لئلا یکون للناس علیکم حجة الاالذین ظلموا منهم

اس لئے کہ لوگ تم پر الزام نہ دے سکیں۔ مگر ان میں سے جو ظالم ہیں وہ الزام دیں تو دیں۔ (بقرہ، 150)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ظالم ہوں خواہ یہودی۔ ان کا عمل یا ان کی ذات مسلمانوں کے لئے حجت اور سند کیسے بن گئے؟

قولِ فیصل اسکا مفہوم صرف یہ ہے کہ ------ یہ مسلمانوں کیلئے حجت اور سند تو نہیں بن سکتے یہ اور بات ہے کہ وہ باطل کو منوانے کے ظلم کا بدلہ بے دریغ استعمال کریں اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کسی سے کہہ دے کہ ------- تمہارا مجھ پر کوئی حق نہیں ہے ہاں تم جھوٹ بولو اور ستم ڈھاؤ------ تو اس طرح کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مخالف کو "تسلیم" کر لیا گیا ہے؟ خاص کر الا۔ کا حرف اس مقام پر "لکن" کے مفہوم میں آیا ہے۔ اس طرح۔ معنے ہوں گے------ "لیکن وہ جو ان میں سے ظالم ہیں وہ الزام دیں تو دیں" ------(نیز ملاحظہ ہو نمل، 10)

☆

28 شکر اور۔ ناشکری کی بات

واشکروالي ولا تکفرون

میرا شکر کرتے رہو ناشکری نہ کرو۔ (بقرہ، 152)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "شکر" کے بعد "ناشکری" کا ذکر "بے محل" ہے کیونکہ شکر۔ ناشکری کے خلاف ہے

جہاں شکر ہو گا وہاں ناشکری کی نفی ہو گی۔

قولِ فیصل یہاں لفظی "صنعت گری" کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے لہٰذا اُشکرُو الی کے معنے ہوں گے۔ میری نعمتوں کو میری فرماں برداری کا ذریعہ بناؤ اور "ولا تکفرون" کا مفہوم ہو گا۔ میری نعمتوں کو میری نافرمانی کے لئے استعمال نہ کرو۔

☆

29 اِلٰہ کی تکرار۔ آلِہہ کے تعدد کی غماز ہے

والھکم اله واحد

تمہارا۔ اللہ۔ ایک ہی اللہ ہے۔ (بقرہ، 163)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ یہاں ایک مختصر سے فقرے میں کلمہ "الٰہ" کا اظہار دو مرتبہ کیا گیا ہے۔

قولِ فیصل صرف "الھکم واحد" کہنے سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس طرح اللہ کی الوہیت کی خبر دی گئی ہے جبکہ مطلوب اسکی ذات کی "یکتائی" کو واضح کرنا تھا۔ جو "الٰہ" کے تکرار کے بغیر واضح نہیں ہو سکتی تھی۔

☆

30 مردار کو غذا بنانا

انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر

یہ قطعی بات ہے کہ اللہ نے تمہارے لئے مردار۔ جما ہوا خون اور خنزیر کو حرام ٹھیرایا ہے۔ (بقرہ، 173)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جانور طبعی موت مرے یا چھری سے ذبح کیا جائے وہ بہر حال "مر" کر ہی قابلِ خوردنی بن جاتا ہے زندہ تو ہم مچھلی کو بھی نہیں کھا سکتے۔ لہٰذا ایک حالت کے مردے کو کھانا، اور دوسری حالت کے مردے کو منہ نہ لگانا عجیب حکمتِ عملی ہے۔

قولِ فیصل زندہ جانوروں میں چونکہ خون کا دورہ ہر وقت جاری رہتا ہے اور وہ تمام جسم میں سے بیسیوں ان زہروں کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے جو پھیپھڑوں کے ذریعہ صاف ہو تا رہتا ہے اب جس وقت زندہ جانور ذبح کر دیا جاتا ہے تو وہ خون زہروں سمیت جسم سے خارج ہو جاتا ہے اسکے برعکس جو جانور دم گھٹنے سے، دو مرے جانور کے سینگ مارنے سے یا پہاڑ سے پھسل کر نیچے گرنے سے مر جاتا ہے تو زہریلا مواد خون کے اندر ہی رہ جاتا ہے لہٰذا

مردہ جانور کے گوشت کے اندر سمیت پیدا کر کے "مضر" صحت بنادیتا ہے لہٰذا مصلحت الٰہی متقاضی ہوئی کہ مرے جانوروں کو غذا بنانے سے روک دے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ جہاں تک غیر اللہ کے نام کے ذبحہ کے حرام ہونے کا تعلق ہے تو اسکا تعلق ہمارے عقائد کی تطہیر سے ہے یعنے ہم اہلِ اسلام کو احساس دلایا ہے کہ اسلام میں شرک کا ہر "عمل" حرام ہے ------رہی یہ بات کہ ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف ہوتی ہے اور پالیسی یہ ہے کہ دکھ کسی جانور کو بھی نہ پہنچنا چاہئے تو اس کے بارے میں ماہرینِ علم النفس کا خیال ہے کہ دکھ اور سکھ۔ احساس اور علم سے مربوط ہیں جوں جوں ہمارے احساسات نازک ہوتے جاتے ہیں دکھ زیادہ سے زیادہ محسوس ہوتا ہے لیکن یہ ہماری بات ہے اسکے برعکس ایک جانور دوسرے جانور کو اپنے سامنے ذبح ہوتے دیکھتا ہے مگر اسکے جذبات میں نہ ارتعاش پیدا ہوتا ہے نہ احساسات میں "جنبش"، مگر ایک انسان دوسرے انسان کے خالی عملِ جراحی سے "غش" کھا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جانوروں کا احساس علم سے مربوط نہیں ہے لہٰذا وہ دکھ اور سکھ کا وہ احساس نہیں رکھتے جو انسان کی جبلت میں ودیعت کیا گیا ہے بلکہ دیکھا جائے تو انسان میں بھی خوشی اور رنج دراصل اسکے اندر کے موسم کے عکاس ہیں------اب چونکہ خون کے "عدمِ دوران" کو حرکت کی "علت" ٹھیرایا لہٰذا فرمایا کہ رسی غلط گانٹھ سے مرتی مرتی جانور کے گلے کا پھندا بن جاتی ہے اور وہ دم گھٹنے سے مر جاتا ہے۔ پہاڑ یا کسی اونچائی سے پھسل کر گہرائی میں گر کر ہلاک ہو جاتا ہے، کسی طاقتور جانور کی ٹکر یا سینگ مارنے سے صیدِ مرگ بن جاتا ہے تو ان سب حالتوں میں خون کا اخراج نہیں ہو پاتا تو ایسے جانور بھی شریعت قرآن میں ناقابلِ خوردنی ہیں۔

☆

31 سور کھاؤ جان بناؤ

حرمت علیکم........ولحم الخنزیر

(بقرہ،173)

حقیقت یہ ہے کہ تم پر سور کا گوشت بھی حرام ہے۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیہ زیرِ بحث میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ خنزیر کا گوشت حرام ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں خنزیر کسی خاص جانور کا نام نہیں ہے اسکے معنے "غدود" کے ہیں یعنے ہر جانور کے گوشت کے ساتھ پٹھے، پھیپھڑے، آلائش اور غدود لگے رہتے ہیں جنہیں قصاب صاف کر کے گوشت کو قابلِ خوردنی بنالیتا ہے وہ کہنا چاہتے ہیں کہ جانوروں کے "غدود" ہی حرام ہیں۔

قولِ فیصل مانا کہ طبی اصطلاح میں خنزیر کے معنے غدود کے بھی ہیں لیکن یہ کس نے کہا کہ ہر مقام پر اسکے یہی معنے ہی کارگر ہیں! جبکہ "غدود" خود بھی عربی کا لفظ ہے جسے انگریزی میں GLAND کہتے ہیں اور قرآن آسانی سے "ولحم الغدود" کہہ سکتا تھا جسکے بعد کوئی ابہام راہ نہ پا سکتا تھا۔ پھر اگر خنزیر کے معنے غدود ہی کے ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس جانور کو سندھی میں "مرون" مرائیکی میں "سوہر" اردو میں "سور" فارسی میں "خوک" اور

انگریزی میں "PIG" کہاجاتا ہے اسے عربی میں کیا کہا جائیگا؟ جبکہ قرآن نے اسے جانور کی حیثیت سے خنزیر کہا ہے۔بنا بریں ہمارا مشورہ ہے کہ غیر معروف مفاہیم کا کھوج لگا کر حقائق کو مسخ کر کے قرآن کا مذاق نہ اڑایا جائے اس سے سنسنی تو پھیل سکتی ہے کسی حقیقت کی تخلیق نہیں ہو سکتی۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ خنزیر جانور ہی سہی مگر یہ گھاس کھانے والا جانور ہے حیواناتی سائینس نے اُسے بھیڑ، بکری، اور ہرن کی صفت کا جانور ثابت کیا ہے جو قطعی حلال ہے اسی طرح ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ عام جانور کی طرح "جگالی" کرتے وقت نچلے "جبڑے" کو حرکت دیتا ہے لہٰذا وہ گائے بھینس و دیگر حلال بہائم (ANIMALS) کی طرح ہے اِسے قرآن کی اصطلاح میں "بھیمۃالانعام" کہا جاتا ہے۔ان تمام توجیہات کی غایت یہ ہے کہ خنزیر حلال ہے انسانی غذا کے بطور استعمال ہو سکتا ہے وغیرہ وغیرہ۔اب ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے ہیں جو لوگ اسے وٹامن سے بھرپور غذا کہتے اور مزے لے لے کر کھانا چاہتے ہیں وہ ہمارے مشورے پر لذتِ کام و دہن سے باز آجائیں گے۔ نہیں وہ اسے ضرور کھائیں اور جان بنائیں۔ ہمارا تو صرف یہ کہنا ہے کہ "قرآن محکم" نے اسے کلمۂ حصر (انما) کے ساتھ ذکر فرمایا ہے لہٰذا اسکی حرمت میں شک نہ کرنا چاہئے۔ خاص کر اللہ کے اختیارات وسیع ہیں وہ چاہے تو ضابطہ "وماا‌ھل به لغیر اللّٰه۔(بقرہ، 173)" کے زور پر حلال جانور جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے جاتے یا حلال کھانے جو کسی متبرک ہستی پر چڑھاوے کے بطور چڑھائے جاتے ہیں اللہ انہیں حرام کر سکتا ہے۔ پس جب اپنے اجزا کے لحاظ سے "طیبات" قسم کی اشیا بھی قانونِ خدا سے "محرمات" یا "خبیثات" بن سکتی ہیں تو کیا وجہ ہے کہ خنزیر کے بارے میں اللہ کے یہ اختیارات بے اثر ہو کر رہ جائیں؟ آپ سور کھائیں اور پیٹ بھر کر کھائیں مگر یہ نہ کہیں کہ یہ مسلمانوں کے لئے بھی حلال ہے یا اللہ نے چند منچلے قرآنی بداحتیاطوں کیلئے اپنے اختیارات سے دست بر داری اختیار کر لی ہے۔ ☆

32 قیامت میں اللہ اُن سے باتیں ہی نہ کرے گا

ولا یکلمھم اللّٰه یوم القیامة

اور نہ ہی قیامت کے دن اللہ ان سے باتیں کرے گا۔ (بقرہ، 174)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اسکے برعکس سورہ حجر میں فرمایا------خدا ان سے ضرور بات ہوگی اور سبھی سے ان کے عمل دریافت کئے جائیں گے۔ (حجر، 92)

قول فیصل ابوبکر رازی کہتے ہیں کہ یہاں جس بات کی نفی کی گئی ہے وہ تکریم و نوازش کی بات ہے اور جس بات کو جاری رکھا جائیگا وہ اہانت اور وارننگ کی بات ہوگی (صفحہ 12)------اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قیامت کے طویل عرصے میں ایسے بھی مواقع آئیں گے کہ مجرم بات کرنے کے قابل ہی نہ ہوں گے اور ایسے بھی چانس ملیں گے کہ نعمتوں کی کھل کر باز پرس ہوگی۔ ☆

33 قانون۔ کو ہاتھ میں لینے کا مسئلہ----

کتب علیکم القصاص فی القتل

قتل میں تم پر قصاص فرض کر لیا گیا ہے۔ (بقرہ،178)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ قصاص۔ کا مقتول کے وارث کو اختیار دیا گیا ہے اس طرح قصاص بہر حال ایک مستحسن امر ہے اور ورثا اپنے اختیار کو کام میں لا کر خود بھی قاتل سے نمٹ سکتے ہیں۔

قولِ فیصل قاتل کا پیچھا کر کے قتل کا بدلہ چکانا حکومت کا فرض ہے وارث کو خون بہا۔ یا قتل۔ کا اختیار ضرور دیا گیا ہے لیکن قاتل سے خود نمٹنے کا اختیار نہیں دیا گیا۔ علیکم۔ کا مخاطب معاشرہ یا ہیئتِ حاکمہ ہے ورثا نہیں ہیں ہو سکتا ہے کہ ورثا اتنے کمزور ہوں کہ بدلہ لیتے لیتے خود ہی ختم ہوتے چلے جائیں۔

☆

34 جو "سکت" رکھتے ہیں مگر روزہ نہیں رکھتے

وعلى الذين يطيقو نه فدية طعام مسكين

جو لوگ طاقت رکھتے ہیں کہ روزہ رکھیں اور نہیں رکھتے تو ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں۔ (بقرہ،183)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت میں روزہ رکھنے کی "سکت" کے باوصف روزہ نہ رکھنے کی سہولت کا ذکر ہے جبکہ اگلی ہی آیت میں "حکم" ہے کہ روزے پورے مہینے کے فرض ہیں۔ صرف مریض اور مسافر بعد میں رکھ سکتے ہیں۔

قولِ فیصل اگر "سکت" رکھنے کے باوصف روزہ نہ رکھنے کی سہولت ہوتی تو اس پر "کتب" کا اطلاق مذاق بن جاتا حقیقت یہ ہے کہ سکت نہ رکھنے کی صورت ہی میں سہولت کی بات ہوئی ہے۔ یہاں "یطیقونه" افعال کے باب سے ہے جس میں الف "سلب" کا ہے یعنے جو لوگ اپنے میں طاقت سلب پاتے ہیں یا طبی اور "طبعی" عوامل کے باعث روزے کی برداشت سلب پاتے ہیں تو صرف وہی فدیہ کی سہولت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اب اگر یہ مفہوم تسلیم نہ کر لیا جائے تو "من شهده الشهر فليصمه" میں جو امر موکد ہے وہ واضح نہ ہو سکے گا۔ خاص کر "ہ" پر لام تاکید کا ہے (لیصمه) جو روزوں کو فرض ٹھیراتا ہے ایسا فرض جس سے ایک گونہ مریض اور مسافر بھی مستثنےٰ نہیں ہو سکتے یعنے بعد میں دوسرے دنوں میں پوری تعداد (ولتكملوا العدة) کے ساتھ روزے رکھنا ان پر بھی فرض ہوں گے اور اگر فدیہ سے کام چل جاتا تو یہ لوگ زیادہ "مستحق" تھے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سہولت اپنے وسیع تر

تناظر میں صرف ہر وقت نہ رکھ سکنے والوں کے لئے ہے کیونکہ اسلام پوری کائنات بشری کے طبعی اور موسمی حالات کو نظر انداز نہ کر سکتا تھا وہ کائناتی نظام حیات ہونے کے ناطے سے ان لوگوں کو بھی خطاب کرتا ہے جہاں کئی کئی ماہ تک سورج طلوع نہیں ہوتا۔ ایسے میں عین ممکن ہے کہ فدیہ کی سہولت ارزان کرتے وقت انہیں بھی ملحوظ رکھا گیا ہو۔ سر سید (1898م) علیہ الرحمۃ نے موسموں سے بے نیاز ایسے ملکوں کی نشاندہی کرتے ہوئے روزے نہ رکھنے کی سہولت صرف ان ہی سے خاص کی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ "یطیقونہ" کی دوسری قرأت 'یطوقونہ' ہے جس سے روزے کی طاقت رکھ نہ سکنے والوں کے لئے بھی فدیہ کی سہولت ہے۔ لیکن میرے نزدیک جس طرح قرآن میں "نسخ" باطل ہے اسی طرح "متبادل قرأت" بھی باطل ہے۔ "یطوقون" کا فقرہ اگر قرآن ہوتا تو قرآن ہی میں درج ہو جاتا۔ لیکن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اُسے قرآن میں جگہ نہ دے کر اسکے "جعلی قرآن" ہونے پر مہر تصدیق ثبت فرمادی ہے۔ تو کیا خود اختراعی قرآن کے ذریعہ اصلی قرآن پر "ہٹ" کرنا مسلمانی ہے؟------ کچھ لوگ زیادہ عمر کے بوڑھوں کو بھی فدیہ ادا کرنے کا حق دیتے ہیں۔ تو اسپر کیا اعتراض ہو سکتا ہے یہاں بات صرف ہر لحاظ سے طاقت سلب پانے کی ہو رہی ہے جبکہ بعض بوڑھے طویل عمر پا کر بھی تنومند اور توانا ہوتے ہیں کہ ان کی صحت پر رشک آتا ہے اور بعض جوان اتنے بد صحت اور ناتواں ہوتے ہیں کہ ان پر ترس آتا ہے۔ ایسے میں بڑھاپا کچھ لازمی شرط نہیں ہے جو کوئی بھی مرضِ مزمن (لاعلاج مرض) میں مبتلا ہو وہ "فدیہ" کی سہولت سے استفادہ کر سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ رمضان کے علاوہ بھی روزے اختیاری تھے جو بعد میں فرض کئے گئے۔ آیہ میں یطیقونہ کا اشارہ ایسے ہی غیر رمضانی روزے نہ رکھنے والوں کیلئے فدیہ کی بات ہوئی ہے؟ تو اس پر کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ان غیر رمضانی روزوں کا حکم کس نے دیا تھا؟ قرآن میں نہ ان کا اشارہ ہے اور نہ ایمائیت۔ ایسے میں از خود "نسخ" کا جھوٹ تراشنا" یا رمضان کے روزوں کو فدیہ سے متاثر کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

8-2-96 ملتان

مطابق 18-9-1416 ہجری

☆

35 ہمارے اور اُن کے روزوں میں کونسا فرق ہے؟

کما کتب علی الذین من قبلکم

روزہ تم پر اسی طرح فرض ہے جس طرح تم سے پہلوں پر فرض تھا۔ (بقرہ 184)

قول فیصل میں کہا جاتا ہے کہ ہمارے صیام یہودیوں اور عیسائیوں کے روزوں کی طرح نہیں ہیں "کما" سے تشبیہ دینے میں کیا "مصلحت" ہے؟

وجہ اعتراض یہاں "کما" کی تشبیہ سے صرف روزے رکھنے اور افطار کرنے کی کیفیت مراد نہیں ہے روزے

کی فرضیت مراد ہے۔

☆

36 منٰے۔ میں قربانی کے متبادل کب اور کتنے روزے رکھنے چاہئیں؟

فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة

حج میں قربانی کا انتظام نہ کر سکے تو حج ہی کے دنوں میں تین روزے منٰے میں اور جب گھر لوٹے تو سات روزے رکھے۔ (بقرہ، 196)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ آیۂ زیرِ بحث میں تین اور سات کا عدد بولا گیا ہے جو دس ہی کا غماز ہے ایسے میں دس کا لفظوں میں اظہار کرنا کیا مصلحت رکھتا ہے؟

قولِ فیصل آیۂ کریمہ میں "عشرۃ" کا لفظ ہے جس سے شبہ گزرتا تھا صرف تین روزے بھی ہو سکتے ہیں صرف سات بھی للذابات کو زیادہ واضح کرتے ہوئے فرمایا۔ عشرہ------یعنے دس روزے ہی مطلوب شرع ہیں۔ اس طرح یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہاں "و" عطف کے لیئے ہے "او" کے مفہوم میں نہیں ہے۔

☆

37 منٰے۔ میں "کنکر" کتنے دن مارنے ہیں؟

فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه ومن تأخر فلااثم علیه

جس نے جلدی کی اور صرف دو دن "رمی" کیا اور جس نے جلدی سے کام نہ لیا اور تیسرے دن بھی "کنکر" مارے تو دونوں پر دوش نہیں۔ (بقرہ، 203)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "رمی" کرنے کیلئے اگر تین دن خاص ہیں یعنے منٰے کے "مناسک" تین دن میں مکمل پذیر ہوں گے تو دو دن "رمی" کرنے سے ایک دن کٹ جائے گا جس سے "نسک" میں واضح طور پر نقص آئے گا لیکن کہا یہ گیا ہے کہ۔ کوئی بات نہیں ہے حالانکہ بات اہم ہے کہ حج کی ایک اہم رسم پوری نہ ہونے سے احکام میں نقص آئے گا۔

قولِ فیصل اختیاری اُمور میں نہ جرمانہ (دم) ہوتا ہے اور نہ عدم ادائگی کی وجہ سے "نقص" واقع ہوتا ہے۔ یہاں دوسرے حکم کو "و" کے حرف سے شروع کیا ہے جو صرف اور صرف "اَوْ" کے اختیاری مفہوم کیلئے ہے۔

☆

38 دنیا ہر ایک کیلئے خوبصورت ہے

زين للذين كفروا الحياة الدنيا

کافروں کیلئے دنیا کی زندگی خوشنما بنادی گئی ہے۔ (بقرہ، 212)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں کفار ہی کی زندگی کو خوشنما بنا دینے کے "عمل" کو عملِ خداوندی کہا گیا ہے جو شانِ کبریائی کے خلاف ہے۔

قول فیصل یہاں " زین" فعل "مجہول" ہے جسکا فاعل "معلوم" نہیں ہے۔ تاہم یہ نکتہ ذہن میں رہے کہ فعل کا ذکر کرتے وقت فاعل کا حذف کرنا فنی طور پر جائز ہے لیکن مفہوم یہ ہوگا کہ تزئین کے فاعل کفار خود ہیں اللہ سبحانہ تزئین کے صرف اسباب فراہم کرنے والے ہیں۔

☆

39 عدت کے اندر رجوع ہو تو طلاق رک جائے گی

وبعو لتهن احق بر دهن ان ارادو ا اصلاحا

ان کے شوہر اگر آیندہ کے لئے حسن کارانہ نبھانے کا ارادہ ظاہر کر دیں تو وہی بسانے کا حق رکھتے ہیں۔ (بقرہ، 228)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "حسن کارانہ" نبھانے یا نہ نبھانے کا اُسے پورا حق ہے وہ چاہے تو عدت کو طول دے کر نقصان پہنچا سکتا ہے۔

قولِ فیصل آیۂ زیرِ بحث میں "اِن" شرطیہ ہے جسکے معنےٰ لازی حد تک یہ بنتے ہیں کہ شوہر اپنا حق صرف حسن کارانہ نبھاؤ تک محدود رکھے اسے نقصان پہنچانے کا نہ اخلاقی حق ہے اور نہ قانونی۔ فقہا ہمارے لئے پیغمبر نہیں کہ ان کی خاطر قرآن محکم کو مسترد کر دیں۔ اور مرد کے حق کو ناجائز باتوں میں بھی فائق اور "برتر" تسلیم کر لیں۔

☆

40 حلالہ۔ کے ذریعہ بیوی کی بازیافت

حتٰی تنکح زوجاغیرہ

حتٰی کہ وہ عورت کسی دوسرے سے شادی کر لے۔ (بقرہ، 230)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ طلاق کے بعد جب عدت ختم ہو تو عورت کے لئے ایک ہی راستہ ہے کہ اس سے حلالہ کیا جائے اور جب اسے تازہ شوہر طلاق دے یا حادثاتی موت مر جائے تب سابقہ شوہر سے دوبارہ

نکاح کر سکتی ہے جس سے احناف کے نظریۂ "حلالہ" کو تقویت ملتی ہے۔

قولِ فیصل

لیکن اسمیں یہ تو نہیں ہے کہ "حلالہ سنٹر" سے فراہم کردہ نیا شوہر لازمی طور پر طلاق بھی دیگا یا یہ کہ سابقہ میاں کے لئے جلدی سے مر بھی جائے گا؟۔ پھر ایک سیدھی سی بات کو "حلالہ" جیسے دیوثی کے "عمل" سے مربوط کرنے کا کیا جواز ہے؟ حلالہ تو بے غیرتی، دیوثی، حرام کاری، فحاشی اور قابلِ تعزیر "قباحت" کا نام ہے۔ کون بے غیرت ہے جو اپنی قابلِ رجوع منکوحہ کو کرائے کے کسی بھیڑیئے کی آغوش میں دے کر پھر واپس بھی لینا چاہے گا۔ فقہائے احناف نے ایک ناآسودہ خواہش کی "تکمیل" کے لئے ایک ترکیب نکال تو لی ہے مگر وہ اس جرم سیاہ کاری میں تنہا ملوث ہیں دیگر مدارس فکر ان کی بیہودگی میں شریک و سہیم نہیں ہیں، شافعی، مالکی، حنبلی، اہلحدیث، امام اوزاعی، ابنِ ابی لیلیٰ اور ظاہریوں کے ہم نوا اور پیروکار اسے "زنا" ہی سے موسوم کرتے ہیں وہ حضور نبی اکرم ﷺ کے حوالہ سے "لعن اللہ المحلل والمحلل لہ۔ کی روایت بیان کرکے۔ حلالہ کو جائز بتلانے، کرنے اور کرانے والوں پر لعنت بھیجتے ہیں......اس فرمانِ رسول ﷺ میں عورت کو لعنت سے مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے حلالہ کرانے والے شوہر اور ملاں کو سزاوارِ لعنت فرمایا ہے اب اس حیاسوز عمل کے لئے سو کوڑے بمع لعنت حلالہ کرنے والے اور کرانے والے شوہر اور ملاں کی پیٹھ پر مار کریں گے۔

حلالہ۔ کی ایک صورت جو آسان اور جلد "روبہ" عمل آنے والی ہے یہ ہے کہ حلالہ سنٹر کے کسی مولوی کو کمیشن یا مٹھائی دی جاتی ہے تاکہ وہ خود یا اپنے توسط سے کسی آدمی کو پیسے دیکر "حلالہ" کیلئے آمادہ کرے اور وہ شب بسری کے بعد فی الفور خاتون کو واپس بھیج دے میرے سامنے اور میرے مشاہدے میں یہ صورت آچکی ہے بنابریں میں نے کئی حنفیوں کو اہلحدیث مولویوں کے پاس بھیج کر انہیں "گھر بربادی" اور "عملِ دیوثی" سے بچالیا ہے تاہم کرائے کے شوہر کی بات جسے زبانِ رسالت ﷺ پر "التیس المستعار" کہا گیا ہے پہلے میری سمجھ میں نہ آتی تھی مگر 1940ء کے ایک واقعہ سے سمجھ آگئی کہ۔ حضورؐ نے کرائے کے سانڈ کو التیس المستعار فرمایا ہے۔

بات سیدھی سی ہے کہ طلاق۔ "مرحلہ وار" عمل کا نام ہے اور ہر مرحلہ ایک ماہ کے وقفے کا خواہاں۔ اسمیں طرفین کے اہلِ خاندان، بزرگوں اور حکومتی کاوشوں سے مدد لیجائے گی۔ اگر کامیابی نہیں ہوتی تو عورت اب بھی حالتِ عدت میں رہے گی اور دوسرے ماہ کے وقفے میں پھر سے "مصالحت" کے ثالثی کے سابقہ عمل کو دہرالیا جائے گا۔ اسی طرح الطلاق مرتان پر عمل درآمد کے "مراحل" مکمل ہوگئے اسکے بعد بھی اگر معاملہ سلجھنے میں نہیں آتا تو پھر یقین جانئے کہ یہ "بندھن" ٹوٹنے کے مرحلے میں داخل ہو چکا ہے اگرچہ ٹوٹا نہیں کیونکہ دو ماہ کے وقفے کے دو مراحل کے بعد تیسرا مرحلہ خوش اسلوبی سے......بسانے یا "حسن کارانہ" عمل سے فارغ کردینے کا ہے کہ اب رسمی طلاق کی ضرورت بھی نہیں اور دورانِ عدت رجوع کی سہولت بھی باقی نہیں رہی اب عورت آزاد اور خود ہی اپنے نئے سفر کا آغاز کرنے کی مجاز ہے حتیٰ تنکح زوجا غیرہ لیکن آزاد ہونے کے یہ معنے نہیں کہ وہ لازمی حد تک نئے سفر کا آغاز کرے۔ وہ اگر نکاحِ اول سے زخم کھا

کر شادی ہی سے الرجک ہو چلی ہے تو اسے نکاحِ ثانی کیلئے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ اسے شوہر کا سہارا چاہئے یا کسی بھی سہارے سے بے نیاز ہے یہ اسکا ذاتی مسئلہ ہے اب اسپر نہ حلالہ کا جادو اثر انداز ہو گا نہ دیوثی کی راہ چل کر زندگی کو خوش گوار بنانے کا لالچ کارگر۔ حلالہ جبری زنا ہے ایک بار جاہلیت کی اس مکروہ و ناپسندیدہ رسم کا نام لیتے ہوئے فاروقِ اعظمؓ نے فرمایا۔

"جسنے حلالہ کیا اسے سنگسار کروں گا یعنے سزائے موت دوں گا"۔ (کتبِ احادیث)

اور سزا میں یہ مبالغہ، عورت کو حلالہ سنٹروں سے آزاد کرانے کا اقدام ہے۔

(نوٹ) حتیٰ تنکح کے لفظ میں عورت کا بغیر "ولی" کے اپنا معاملہ طے کرنے کا اختیار مترشح ہوتا ہے لہٰذا لانکاح الابولی کی روایت قابلِ تامل بن جاتی ہے خاص کر اسکا عمومی لہجہ واضح کرتا ہے کہ ولی کے بغیر جس طرح عورت نکاح نہیں کر سکتی اسی طرح ولی کے بغیر مرد بھی نہیں کر سکتا۔ جو قرآن کی واضح پالیسی کے خلاف ہے۔

☆

41 مار کر۔ پھر زندہ کرنے کا عملِ خداوندی

فقال لھم اللہ موتوا ثم احیاھم

اللہ نے ان سے کہا "مر جاؤ" پھر انہیں زندہ کر دیا۔ (بقرہ، 243)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں موت اور زندگی کو جمع کر دیا گیا ہے جو ظاہر نا ممکن ہے۔

قولِ فیصل یہاں موت استعارہ ہے ذلت و رسوائی سے جیسے ہم کہتے ہیں "ڈوب مرو" تو اس کہنے سے صرف پھٹکار اور تذلیل کا اشارہ ہے حقیقت میں کسی کی موت کی بات نہیں ہوئی اسی طرح "زندگی" استعارہ ہے، حالت سنورنے کے بعد ذلت کی کیفیت زائل ہونے سے۔ جیسے ہم کہتے ہیں "اُسے نئی زندگی ملی ہے"۔ اس مفہوم کو دخان (55) کے تناظر میں سمجھا جاسکتا ہے جسمیں ہے لایذوقون فیھا الموت الاالموتۃ لاولیٰ۔ جسکی بابت خود مفسرین کو بھی اعتراف ہے کہ یہاں پہلے " الموت " سے ایسی ذلت اور تادیبی کی موت مراد ہے جس سے انسان میں روح ہو اور رسوائی کی موت بھی اور دوسرے "الموتۃ " سے حقیقی موت مراد ہے جسمیں تکرار اور اعادہ نہیں۔

☆

42 خدا اپنی کرسی دوسرے کو پیش کر سکتا ہے؟

واللہ یُوتی ملکہ من یشاء

اللہ جسے چاہے اپنی مالکیت منتقل کر سکتا ہے۔ (بقرہ، 247)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اللہ۔ اپنی حاکمیت اور اختیارات کسی کو منتقل نہیں کرتا۔

قولِ فیصل یہاں "ملك" سلطنت اور مشیت سے مراد وہ حاکمیت نہیں جو اللہ سبحانہ کو حاصل ہے اس حاکمیت کا اشارہ ہے جو حضرت طالوت کو عطا کرنا مقصود ہے "علے الاطلاق" حاکمیت کی بات نہیں ہوئی یہی وجہ ہے کہ آیۂ ہذا کے پہلے حصے میں انی یکون له الملك کہہ کر اسرائیلیوں کے الفاظ میں حاکمیت مطلوبہ کی نفی کر دی گئی ہے۔ ان کا مطالبہ یہ بھی تھا کہ نحن احق بالملك۔ طالوت سے زیادہ ہم خود ہی حکمرانی کے مزاوار ہیں۔ فرمایا۔ یہ اللہ کا اختیار ہے جسے چاہے حکمرانی کا حق دیدے۔ ☆

43 پانی کھانا اور روٹی پینا۔ کیا بات ہوئی؟

ومن یطعمه فانه منی،

جس نے اس نہر سے پانی پیا وہ ہم میں سے ہے۔ (بقرہ، 249)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے عربی ایک مکمل زبان ہے اسکے محاورات قرآن فہمی کیلئے سند کی حیثیت رکھتے ہیں اسمیں مفاہیم کی خامی ذہن میں ارتعاش پیدا کر دیتی ہے مثلاً عربی میں "پانی پینا" کہتے ہیں پانی کھانا نہیں کہتے لیکن آیۂ زیرِ بحث میں "لم یطعمه" کہہ کر "پینا" ہی مراد لیا گیا ہے جبکہ پانی "مشروب" ہے مأکول نہیں ہے۔

قولِ فیصل یہاں عربی محاورے کے بموجب "طعم" کے معنے "ذاق" (چکھنے) کے ہیں اور "چکھنا" ماکول و مشروب کے لئے یکساں استعمال ہوتا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔(ابوبکر رازی صفحہ 17) ہم اپنے محاورات میں کہتے ہیں۔ پانی کا ذائقہ میٹھا ہے۔ یا۔ کھارا ہے۔ سالن کا ذائقہ مرچ و مسالے کی مناسبت سے "پھیکا" یا تیز ہے اسی طرح موت کا بھی ذائقہ ہوتا ہے غرضے کہ ذائقہ۔ عام ہے اور یہاں طعم۔ اسی ذائقہ کا استعارہ ہے۔

☆

44 جنگ وجدال میں اللہ کی مشیت کا دخل

ولو شأالله مااقتتلوا ولکن الله یفعل مایرید

اور اگر اللہ چاہتا تو آپس میں نہ لڑتے لیکن اللہ جو ارادہ کرتا ہے کر لیتا ہے۔ (بقرہ، 253)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت سے ترشح ہوتا ہے کہ دنیا میں جنگ و جدل اللہ کی مشیت سے ہوتے ہیں۔

قولِ فیصل خدا کا منشا اور قانون دو الگ چیزیں ہیں۔ "منشا" یہ ہے کہ لوگوں میں جنگ و جدال نہ ہو لیکن اللہ نے انسان کو چونکہ ارادے اور اختیار کا مالک بنا دیا ہے لہٰذا اسے اپنے معاملات نمٹانے میں مجبور نہیں کیا۔ شریعتوں، حدود و تعزیرات کا سلسلہ ضرور ہے مگر قانون شکنی سے روکنے پر جبر نہیں ہے کہ اسطرح لوگوں کی آزادی سلب ہو گی اور ارادے و اختیار کا عنوان مٹ کر رہ جائے گا۔ ☆

45 ماضی اور مضارع کی یک جائی

الله ولی الذین آمنوا یخرجھم من الظلمات الی النور

اللہ مومنوں کو ضلالت اور کفر کے اندھیروں سے نکال کر ہدایت کی روشنی کی طرف لے آتا ہے۔

(بقرہ، 257)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "آمنوا" فعل ماضی ہے اور اسکی مناسبت سے "یخرجھم" بھی ماضی ہی کا فعل ہونا چاہئے تھا۔

قولِ فیصل فعلِ مضارع کی خاصیت ہے کہ اسمیں دوام اور استرار کا مفہوم پوشیدہ ہوتا ہے اس طرح یہ احساس دلایا کہ ماضی میں تو مومنوں کو ہدایت میسر آگئی تھی لیکن آنے والوں کو بھی اس سے مستفید کیا جائے گا۔ اس طرح یہ اشتباہ کہ "آمن" کے ساتھ "اخرج" ماضی کے صیغے استعمال ہونے سے "مستقبل" والوں کی نفی ہو جاتی، زائل ہو گیا ہے۔

☆

46 مُردوں کو زندہ کرنے کا مشاہداتی عمل

انّٰی یُحیِ ھذہ اللہ بعد موتھا

اللہ موت کے بعد کیسے زندہ کرے گا؟ (بقرہ، 259)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ عزیزؑ اللہ کے نبی تھے جن پر اللہ کی "قادریت" مشکوک نہ ہو سکتی تھی اسکے باوصف انہوں نے ایسی بات کہہ دی جو یقین کے منافی ہے۔

قول فیصل عزیرؑ کا جب بیت المقدس کے ویرانے پر گذر ہوا تو متعجب ہو کر سوچنے لگے کہ اس ویران بستی کو اللہ کیسے زندہ کرے گا؟ اس طرح "موت" کے معنے ویران اور "یُحیي" کے معنے آباد کرنے کے ہیں چنانچہ "بخت نصر" کے بعد جب "دارا" آئے تو اس نے پھر سے شہر آباد کیا۔ ہیکلِ سلیمانؑ و دیگر آثار بحال ہو گئے۔ اللہ اللہ۔ اس کے زندہ کرنے کے ڈھنگ نرالے ہی ہیں۔ ☆

47 اللہ سبحانہ "لڑائی" کیسے لڑتے ہیں؟

وان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ

اگر تم اللہ کے قانون "ربوا" پر عمل پیرا نہیں ہوتے تو پھر اللہ سے لڑائی کے لئے تیار ہو جاؤ۔ (بقرہ، 279)

وجہ اعتراض یہاں جنگ کو اللہ کے افعال میں شمار کیا گیا ہے جبکہ اسکے لئے مادی ذرائع و آلات اور "متحرک" ہاتھ پاؤں کا استعمال ضروری ہے جو اللہ کی تقدیس اور شان کے شایاں نہیں ہیں۔

قولِ فیصل خدا کی جنگ اسلحہ سے نہیں ہوتی نہ ہی اسکے لئے "متحرک" ہاتھ پاؤں اور ہوا میں تلوار گھمانے سے ہوتی ہے یہ جنگ قانونِ "مکافاتِ عمل" سے لڑی جاتی ہے اسکا نتیجہ حتمی ہوتا ہے برے عمل کا نتیجہ برا اور اچھے عمل کا نتیجہ اچھا برآمد ہوتا ہے یہ اللہ کا اٹل قانون ہے اسمیں "عمل" کے ذریعے ہی تبدیلی آسکتی ہے اس طرح یہ قانونی اور آئینی جنگ ہو گی میدانی اور اسلحہ کی نہیں یہی وجہ ہے کہ "بالغ نظر" مسلمانوں نے یہاں جنگ کا لفظ مبالغہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے جس سے "دار تنگ" اور شدید گرفت مراد ہے امام رازی لکھتے ہیں الاول المراد. المبالغة في التهد يدد ون نفس الحرب۔ یہاں جنگ سے مراد "حقیقی" جنگ نہیں استعاراتی اور دار تنگ کی جنگ مراد ہے۔
(تفسیر رازی طبع قاہرہ 1938ء جلد 7 /11/107 تا 12)

لغات القرآن میں ----- صدیق حسن خان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جن الفاظ میں حا (H) اور را (R) اور با (B) اکٹھے آئیں ان میں مشقت اور سختی کا مفہوم اُبھرتا ہے (لغات القرآن طبع لاہور جلد 2 / 481) اس زاویہ سے "الحرب" کے معنے ہوں گے "مشکل" اور "مصیبت" میں دھکیلنے کے۔ جس کے لئے نہ آلاتِ حرب کی ضرورت ہوتی ہے نہ بہ "نفسِ نفیس" "معرکۂ حرب و ضرب میں شمولیت ناگزیر۔ یعنے کہ "خفیہ تدبیر" کی مار دینا بھی حرب ہے۔

اب یہ بات صاف ہو گئی کہ محاورات و محاکات کا اپنا مزاج ہوتا ہے ان سے حقیقت مراد نہیں ہوتی تاہم بعض دیگر آیات سے مترشح ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ فتح و نصرت میں "عملی" حصہ بھی لیتے رہے ہیں (عمران، 123) اور توبہ (26) میں واضح فرمایا ہے کہ اللہ سبحانہ مسلمانوں کیلئے بذاتِ خود میدان معرکہ میں اُتر آتے ہیں جو آیۂ زیرِ بحث کے عین مطابق ہے وغیرہ۔ جی نہیں یہاں بھی کسی مافوق الفطرت جنگ کا سراغ نہیں لگایا جاسکتا۔ کہ اللہ نے ہر مقام پر ضابطہ "تثبیت" ہی کو فتح و نصرت کا اصلی سبب ٹھیرایا ہے۔ مزمل میں اگرچہ فرمادیا ذرني والمكذبين اولي النعمة و مهلهم قليلا

ان سرمایہ داروں کو تم ڈھیل دو اور ان سے "نمٹنے" کے لئے معاملہ مجھ پر چھوڑ دو۔ (مزمل، 11)

تو یہاں اللہ کے نمٹنے کی مختلف صورتیں ہیں کسی انقلاب کے ذریعہ سرمایہ داروں کو خانۂ "صفر" میں رکھنا بھی ہوتا ہے۔ کسی ناگہانی آفت سے ان پر زوال مسلط کرتا ہے یا کسی اور ذریعہ سے یہ لوگ آفات کا شکار ہو کر معدوم ہو جاتے ہیں تو ان تمام صورتوں کی "علۃ العلل" چونکہ ذاتِ خداوندی ہے لہٰذا ان کی نسبت۔ اللہ کی طرف کسی لسانی اور "عقائدی" سقم کو مستوجب نہیں ہو سکتی اس طرح اللہ بذاتِ خود حصہ لیتے ہی نہیں بلکہ ایک مرحلہ پر مسلمانوں نے جب کہا تھا:

ولو شاء الله لانتصر منهم۔

اگر خدا چاہتا خود ہی ان پر غالب کر دیتا۔ (محمد، 4)

مخالفین کے اُٹھتے ہاتھوں کو پتھر بنا دیتا۔ دماغ میں اُٹھتی شرارت کی لہروں میں اُنہیں ڈبو دیتا۔ جو پاؤں مسلمانوں کی طرف بڑھتے ان میں جمود کی بیڑیاں پہنا دیتا اور ان کی صلاحیتوں کا دھارا منجمد کر دیتا۔ اسکے جواب میں اللہ سبحانہ نے فرمایا **لیبلو بعضکم ببعض**۔ لیکن اللہ ایسا نہیں کرتا کہ اسکے سامنے یہ بھی ہے کہ مخالفوں کی سرکوبی کیلئے تمہیں ہی سامنے لاتا ہے کہ تم میں سے بعض کا بعض دوسروں کے ذریعہ ٹسٹ لے۔ (محمد، 4)

یعنے کہ اللہ یہ کام تمہارے ہاتھوں اسلئے سرانجام دے گا یا دیتا رہے گا کہ اسکے بغیر نہ تمہارے کردار کا امتحان ہو تا نہ "شخصیت" کا ٹسٹ ---- اس طرح تمہیں احساس ہی نہ ہوتا کہ تمہارا "جوہر دروں" کتنا "آبدار" ہے جبکہ خدا چاہتا ہے کہ تمہاری شخصیت میں نکھار آجائے اور کردار میں اُجلا پن۔ اس طرح محمد (4) سے واضح ہوتا ہے کہ جہاں کہیں اللہ کی ذاتی امداد اور فتح و نصرت کا ذکر ہے اس سے مراد مسلمانوں کے ہاتھوں "سرکشوں" کی "سرکوبی" ہو گی۔ اس طرح یہ آیت واضح کرتی ہے کہ جو مسلمان ہر لمحہ اور ہر آن اپنی دینی و دنیاوی سربلندی کیلئے مہدی و مسیح کی کرشماتی ہستیوں کے منتظر رہتے ہیں۔ انکی انتظار قانونِ خداوندی کی نفی کرتی ہے زندوں کی مدد خدا اگر دوسرے زندوں کے ذریعہ کرتا ہے تو یہاں کیا اُفتاد پڑ گئی کہ زندوں کی مدد وہ کریں جن کا نہ وجود ہے نہ امکان۔

ایک سوال

آیۂ زیرِ بحث کی مدد سے ٹیکس و زکوٰۃ نادہندہ اور سود وصول کرنے والے یکساں مجرم ہیں اسمیں "مسلم" اور "غیر مسلم" کا کوئی فرق نہیں ہے خدا کے قانون کے مطابق ہر دو سے جنگ لڑی جاسکتی ہے یہ جنگ معروضی حالات میں قانونی جنگ بھی ہو سکتی ہے مثلاً وصولی مع جرمانہ، جائداد کی مکمل یا جزوی "ضبطی"۔ قید یا پختہ ضمانت کی صورت میں اور یہ حکومت کی صوابدید پر "منحصر" ہے دوسرے الفاظ میں کسی بھی "بے عمل" و نافرمان کو جسمانی یا موت کی سزا نہیں دی جاسکتی۔ مثلاً کوئی بے عمل ہے نماز، روزہ، جہاد وغیرہ کی ادائیگی سے قاصر ہوتا ہے بشرطیکہ ملکی قوانین میں درج ہو خفیف سزا دی جاسکتی ہے۔ سیدنا صدیق اکبرؓ نے ٹیکس نادہندگان کے خلاف جو "تادیبی" اقدام کیا تھا اسکے بنیادی اسباب میں یہ بھی تھا کہ سرمایہ داروں نے رحلت نبویؐ کے ساتھ ہی ٹیکس روک کر نہ صرف غلط فہمی پھیلا رکھی تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے آخری حکم میں ٹیکس بالکل ہی معاف کر دیا تھا یا منسوخ!! بلکہ بغاوت بھی کر

ڈالی۔ اور باغی قبائل نے ہر چہار طرف سے مدینہ کو "گھیر" بھی رکھا تھابلکہ جنگ یمامہ میں "بے انت" مسلمانوں کو شہید بھی کر ڈالا تھا اس طرح نادہندگی اور بغاوت نے مل کر صدیق اکبر کے دفاعِ اسلام، "دفاعِ مسلمین" اور دفاعِ مدینہ کے اسباب فراہم کر دیئے تنہا "نادہندگی" جنگ کا موجب نہیں بنی لہٰذا آیہ زیرِ بحث کسی بھی جان لیوا جنگ سے بحث نہیں کرتی۔

قارئینِ محترم: جنگ یمامہ کا ایک خاص پس منظر بھی ہے جسکی تفصیل دے کر میں کوئی بدمزگی پھیلانا نہیں چاہتا دراصل ہوا یہ کہ سیدنا صدیقِ اکبرؓ کے مخالفین جو مدینہ کے نواح میں کاشتکاری کرتے اور نخاولہ کہلاتے تھے۔ سیدنا علیؓ کے "ہوا" خواہ تھے زکواۃ نہ دینے کے سلسلے میں وہ کہتے تھے کہ قرآن پاک میں خذمن اموالھم صدقۃ (توبہ، 104) کے مخاطب نبی اکرم ﷺ تھے جو کہ اب ہم میں موجود نہیں اور آپؐ ہی وصولیات کے مجاز تھے اخلاق کی طہارت اور اندر کی پاکیزگی بھی آپؐ ہی کے توسط سے ہو سکتی تھی۔ نبی کے بعد یہ اتھارٹی ان کے اہلبیت کو حاصل ہے کسی خلیفہ کو نہیں وغیرہ۔ لیکن یہ حضرات بھول جاتے ہیں کہ "خذ من اموالھم" کے اندر "وصولی" کا جو "امر" مضمر ہے وہ نبی کو ہیڈ آف دی سٹیٹ کی حیثیت دیتا ہے جو آپؐ کے بعد یہی حیثیت آپؐ کے جانشین کی طرف "منتقل" ہو جاتی ہے۔ جانشین "نبی" نہیں بن سکتا حکمرانی میں جانشین بالکل غیر متنازعہ ہے۔ ☆

48 جرم۔ دل۔ کا عمل ہے یا ہاتھ پاؤں کا؟

فانہ آثم قلبہ

کیوں کہ اسکا دل مجرم تھا۔ (بقرہ، 283)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں جرم کو قلب کا فعل قرار دیا ہے جبکہ ضابطہ تعزیرات کے تناظر میں جرم کو ہاتھ پاؤں کا عمل قرار دے کر سزا کا نفاذ کیا جاتا ہے۔

قولِ فیصل گواہی اور شہادت کو چھپانا جرم ہے لیکن اس فعل کو دل سے مربوط کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دل کے فیصلے اپنے ہوتے ہیں اس طرح کسی فعل کو کسی بھی "عضو" سے مربوط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ۔ فنی طور پر اسے زیادہ اثر آفریں کہا گیا ہے جیسے کہنا۔ میری آنکھوں نے دیکھا، کانوں نے سنا اور دل نے محفوظ کر لیا۔ (رازی صفحہ 23۔ مزید ذیل میں ملاحظہ ہو) ☆

49 قلب کے عمل پر گرفت؟ وہ کیسے؟

وان تبدوا مافی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم اللہ

تم اندر کی بات چھپاؤ یا ظاہر کرو۔ اللہ نے ہر حال میں محاسبہ کرنا ہے۔ (بقرہ،284)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ دل کے ارادے پر اس وقت تک گرفت نہیں ہوتی جب تک "عمل" کے سانچے میں نہ ڈھلے۔ لیکن یہاں فرمایا گیا ہے "یحاسبکم" عملِ قلب پر بھی محاسبہ ہوگا۔

قول فیصل مجرد۔ دل کے ارادے اور وسوسے پر گرفت نہیں ہوتی خاص کر یہاں "محاسبہ" کا ذکر ہے "معاقبہ" یعنے سزا اور عقوبت کا نہیں۔ بات صاف ہوگئی کہ دل کے عمل پر محاسبہ تو ممکن ہے معاقبہ ناممکن مثلاً شرک اور قرآنی حقائق سے انکار دل کا "عمل" ہے اسی طرح اسلام سے "منحرف" ہونا بھی دل کا عمل ہے لیکن کسی کے انکار یا ستر دکرنے کی جسمانی سزا نہیں ہے یعنے مشرک اور مرتد کو جسمانی اذیت سے دوچار نہیں کیا جاےگا۔

☆

50 کیا "ایمان" رسالت پر فائق ہے؟

آمن الرسول

رسولؐ پر جو کچھ نازل ہوا اس پر ایمان لے آئے۔ (بقرہ،285)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "ایمان" کو درجہ رسالت کے ہم وزن ٹھیرایا گیا ہے جبکہ افضلیت، شرف اور کرامت میں جو مقام رسالت کا ہے وہ ایمان کا نہیں ہے۔

قول فیصل یہاں ایمان کو درجہ رسالت کی شے نہیں بنایا گیا صرف اسکی اہمیت واضح کرنے کیلئے ذکر فرمایا ہے۔ اس سے رسالت کے درجے کی نفی "مقصود" نہیں ہے کیونکہ نبوت و رسالت کو ذکر کرکے مقابلے میں ایمان کی بات نہیں کی گئی۔ صرف ایمان کا بایں معنے تذکرہ ہوا ہے کہ منزل من اللہ۔۔۔۔۔۔اہم چیز ہے کہ اس پر عوام تو عوام رسول اور نبی بھی ایمان لانے کے پابند ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سورۃ صافات میں ہر نبی کے ذکر کے بعد فرمایا۔ انہ من عبادنا المؤ منین۔۔۔۔۔"وہ ہماری ذات اور ہمارے احکامات پر یقین رکھنے والوں میں سے تھا"۔

☆

51 احد۔ کا استعمال

لانفرق بین احد من رسلہ

اللہ کے رسولوں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ (بقرہ،285)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں "بین" کا لفظ ہے جو لغت کی رو سے دو یا اس سے زیادہ پر بولا

جاتا ہے۔ جبکہ اس آیت میں اس کا مفرد (احدٍ) پر بھی اطلاق ہوا ہے۔

قول فیصل

یہاں "احدٍ" کا لفظ اگرچہ حروف آحاد میں سے ہے تاہم جمع (رسلہ) کی مناسبت سے جمع کے مقام پر بھی استعمال ہوا ہے جیسے فرمایا: فمامنکم من احد (الحاقۃ، 47) یہاں "منکم" کی مناسبت سے احد کو جمع کا لباس پہنایا گیا ہے۔ قطع نظر قرآنی استدلال کے خود لغت میں بھی ایسی شہادات موجود ہیں جن کے تناظر میں یہ لفظ مفرد اور جمع کے لئے یکساں استعمال ہوا ہے۔ فرمایا۔ یانساء النبی لستن کاحد (احزاب، 32) امید ہے احد کے استعمالات نے "بین" کی پوزیشن واضح کر دی ہوگی۔ ☆

52 خیر۔ و شر۔ کا ماٰخذ

لھاما کسبت و علیھاما اکتسبت

اس نے جو کچھ کیا وہی اسے ملے گا اور اس نے جو کیا اسکا وبال اسپر ہوگا۔ (بقرہ، 286)

وجہ اعتراض

یہ ہے کہ یہاں "لھا" اور "علیھا" نے خیر و شر کا مفہوم اجاگر کر دیا ہے جبکہ ان کا تعلق قرآن سے کم "علم الکلام" سے زیادہ ہے۔

قولِ فیصل

خیر و شر کا بظاہر تو ماٰخذ قرآن نہیں ہے لیکن عموماً دیکھا یہ گیا ہے کہ "لھا" صلہ و ستائش اور "علیھا" سرزنش اور وبال کے مفہوم میں استعمال کئے گئے ہیں اور پھر کثرتِ استعمال کے نتیجہ میں خیر و شر کے مترادف بن گئے بلکہ جہاں اکٹھے آئے ہیں تو وہاں بھی "تقابلی" تناظر میں صلہ و وبال کے مفاہیم ہی اخذ کئے گئے ہیں۔ اب آیۂ زیرِ بحث میں بظاہر اگرچہ خیر و شر کا ذکر نہیں ہوا تاہم کثرتِ استعمال نے انہیں اسی ہی مفہوم کا لباس پہنا دیا ہے۔

19-2-96. ملتان ☆

53 قرآن، توریت اور انجیل سبھی برحق ہیں تو فوقیت کس بات میں؟

نزل علیك الکتاب بالحق

جس نے تم پر کتابِ حق نازل کی۔ (عمران، 3)

اور پھر فرمایا،

وانزل التوراۃ والانجیل

اور اس سے پہلے تورات وانجیل (بھی) نازل کئے۔ (عمران، 4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں قرآن کو فعل "نزل" اور تورات وانجیل کو صیغہ "انزل" سے تعبیر کیا ہے جبکہ مادہ۔ (Root) ہر دو کا ایک ہی ہے۔ پھر کیا وجہ بنتی کہ۔ نزل۔ اور "انزل" میں فرق رکھا گیا؟

قول فیصل دونوں افعال "متعدیہ" ہیں مفہوم ومعنے میں بھی کوئی فرق نہیں ہے عرب جب کلام میں تنوع پیدا کرتے تو کہیں "الفاظ" کا سہارا لیتے اور کبھی "افعال" کا۔۔۔۔چنانچہ یہاں افعال کا سہارا لے کر۔ ایک کیلئے "تفعیل" کا اور دوسرے کیلئے "اِفعال" کا وزن استعمال کیا گیا ہے اس کے علاوہ کوئی فرق بظاہر نظر نہیں آتا خود اسی آیت میں وانزل الفرقان کہہ کر اشارہ دیا ہے کہ تفعیل کے علاوہ افعال کا وزن بھی استعمال ہوا ہے اب انزل ہو۔ خواہ نزل۔ عربی زبان کی رو سے افعال "حادثہ" ہیں جس سے سنی نقطہ نظر یعنے۔ قرآن قدیم ہے کی نفی ہو جاتی ہے۔

☆

54 محکمات کیا ہیں اور متشابہات کون سے ہیں؟

منه آیات محکمات

اسکی آیات وہ بھی ہیں جو "محکم" ہیں۔ (عمران، 7)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "منہ" کا حرف استعمال ہوا ہے جو "بعض" کی چغلی کھاتا ہے یعنے اسکی صرف "بعض آیات" محکم ہیں اور دوسرے مقام پر فرمایا کتاب احکمت آیاته، اسکی تمام تر آیات "محکم" ہیں۔ (ہود، 1)

قول فیصل مِن۔ کے بنیادی معنے آغاز کرنے کے ہیں ویسے یہ درست ہے کہ اسمیں "بعضیت" کا "مضمون" بھی مضمر ہوتا ہے اور اس زاویے سے "مِن" برائے "تبعیض" ہوتی ہے لیکن اسکے لئے بھی واضح قرینہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ مِن جس طرح تبعیض (معنے کچھ، بعض۔ حصہ) کیلئے ہوتی ہے اسی طرح "تبیین" کیلئے بھی اسکا بکثرت استعمال ہوا ہے یعنے "مِن" برائے جنس (جسکے حصے نہوں پوری جنس) کیلئے ہو جیسے فرمایا یفتح الله للناس من رحمة۔ اللہ جو رحمت بھی انسانوں کیلئے عام کر دیتا ہے (فاطر، 2) یہاں رحمت سے مکمل رحمت مراد ہے کوئی حصہ، جزء نہیں کیونکہ رحمت ناقابلِ تجزیہ ہے اسی طرح فرمایا مهما تاتینا به من آیة۔ جو نشانی بھی ہو تو ہمارے پاس لائے۔ (اعراف، 132) یہاں من آیۃ سے مراد تمام نشانیاں ہیں۔ اسی طرح "تبیین" میں کل. کا مفہوم ہوتا ہے اب معنے صاف ہوگئے کہ اسکی تمام آیات محکم ہیں یعنے جو متشابہ ہیں وہ بھی محکم ہیں۔ متشابہ کے معنے ہیں جس میں گہرائی اور گیرائی ہو ملتے جلتے مفاہیم کی وجہ سے غور طلب ہو کہ اصناف سخن میں وضاحت اور تشابہ دونوں چلتے ہیں اسی بناء پر احکمت کے معنے ہوں گے تمام قرآن صحیح ہے سچ ہے ثابت ہے قابلِ فہم ہے اور ابہام واشتباہ سے پاک ہے۔

☆

55 کفار قلت کے باوجود مسلمانوں کو دُہرے دکھتے ہیں؟

یرونهم مثلیهم رائی العین

کافر مسلمانوں کو اصل تعداد سے دہرا سمجھتے تھے۔ (عمران،13)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ دوسرے مقام پر اشارہ دیا ہے کہ۔ یہی کیفیت مسلمانوں کو بھی پیش آئی کہ وہ بھی کافروں کو اصل تعداد سے زیادہ دیکھتے تھے فرمایا۔ **واذایریکموهم اذاالتقیتم فی اعینکم قلیلاویقللکم فی اعینهم.**

میدانِ جنگ میں جس طرح وہ تمہیں تھوڑے دکھتے تھے اسی طرح ان کی نظروں میں تم بھی تھوڑے نظر آرہے تھے۔ (انفال،44)

اس طرح یہ بات "قطعی" نہیں رہی کہ -----کافروں پر اتنی ہیبت طاری ہو جاتی تھی کہ انہیں "مسلمانوں" کی قلت بھی کثرت دکھائی دیتی تھی؟

قول فیصل کافروں کی تعداد حقیقت میں بھی زیادہ تھی لیکن جو "ہیبت" ان کے دلوں پر طاری تھی اسی نے ان کے دلوں پر دوہی اکثریت کا لرزہ طاری کر دیا تھا لیکن مسلمان ان کی کثرت کو وعدۂالٰہی کے تناظر میں "قلیل" سمجھتے تھے۔ اور وعدہ تھا کہ اگر تم میں جم کر مقابلہ کرنے والے سو ہوں گے تو تائیدایزدی سے دوسو پر غالب آئیں گے۔ (انفال،66)

☆

56 کام بے نتیجہ

ووفیت کل نفس ماکسبت وهم لا یظلمون

اور ہر ایک جان کو پورا دیا جائے گا اور ان پر زیادتی نہ ہوگی۔ (عمران،25)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں کام کاذکر تو ہے مگر نتیجہ کا نہیں۔ یعنے نہ صلے کی بات ہوئی نہ عمل کی نوعیت کی۔

قول فیصل یہاں کسی خاص گروہ کی بات نہیں ہوئی اپنا قانون بتلایا ہے کہ ہر "متنفس" کوئی نہ کوئی کام کرتا ہے اور جب کام کرتا ہے تو احساس دلایا کہ "عمل" اور صلے کا اتنا گہرا تعلق ہے کہ "عمل" بغیر صلے کے اور صلہ بغیر "عمل" کے ہوتا ہی نہیں ان کا اتصال بدیہی ہے۔ اب جس وقت کہا جائے کہ ہر ایک جان کو پورا دیا جائے گا۔ تو ظاہر ہے کہ اس سے مراد عمل کا صلہ ہی ہے----- رہا یہ کہ "مطلق" عمل میں تو فروگذاشت اور معافی کا عنصر بھی

شامل ہوتا ہے۔ تو یہ کوئی ایسا اعتراض نہیں جسے لامحالہ اٹھایا جائے۔ ایک طالبعلم محنت کر کے امتحان دیتا ہے مگر پورے نمبر حاصل نہیں کرپایا صرف پاس ہونے کے نمبر حاصل کر سکا ہے لیکن اسے نمبروں کی کمی معاف کر دی جاتی ہے اور وہ اگلی جماعت میں شامل ہو جاتا ہے اس طرح اسے محنت کا پورا پورا بدلہ بھی ملا اور نمبروں کی کمی بھی معاف ہو گئی۔ اس میں نہ تعجب کی بات ہے نہ اچھنبے کی۔ اسی طرح اللہ سبحانہ نیکیوں کا بدلہ بھی پورا پورا دیتے اور معمولی فروگذاشتوں کو معاف بھی کر دیتے ہیں۔ فرمایا۔ الااللمم۔ چھوٹی چھوٹی لغزشیں معاف ہوں گی۔ (نجم، 32)

☆

57 حکومت چھیننا انصاف کے منافی ہے

قل اللھم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء

اے بادشاہی کے مالک تو جسے چاہے ملک عطا کرے اور جسے چاہے چھین لے۔ (عمران، 26)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ۔ دینا اور چھیننا دو متضاد وصف ہیں جو ایک ہی ذات میں جمع ہوئے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ اسمیں بندوں کا دخل نہیں ہے وہ خود ہی ''فعال لمایرید'' ہے لیکن ملک بذاتِ خود ایک انعام ہے جو اللہ کی نسبت سے آزادی کا استعارہ ہے۔ اسے چھیننے کے معنے ہوں گے۔ لوگوں سے آزادی چھین کر غلام بننے پر مجبور کر دینے کے۔ جو کہ اللہ کی نسبت سے ظلم ہے۔

قول فیصل قومیں اپنے کردار سے حاکم بنتی ہیں اور اپنے ہی کردار سے غلام بن جاتی ہیں۔ **ان اللہ لا یغیر مابقوم حتیٰ یغیروا مابانفسھم** (رعد، 12) یہاں جس تملیک کا اشارہ ہے وہ دو طرح سے ہوتی ہے علے الاطلاق یعنے وقت کی قید سے آزاد اور کسی خاص وقت سے مربوط، پھر جوں ہی اسمیں اضمحلال اور کمزوری آجاتی ہے وہ خودکار حیثیت سے چھن جاتی ہے اور مجازاً چھن جانے کو اللہ سے نسبت دی جاتی ہے کہ لاکھوں برس سے مذہب نے باور کرا رکھا ہے کہ مجاز کے ناطے سے ظلم اور دست اندازی کا ذکر ہو سکتا ہے۔

☆

58 قانونِ تخلیق کے دو بنیادی عناصر

صلب۔ اور۔ ترائب کی تشریح

انی اعیذھابك و ذریتھامن الشیطان الرجیم

مریم کی والدہ نے کہا ہے کہ اے اللہ۔ مریم اور اسکی "اولاد" کو تیرے سپرد کرتی ہوں تو ہی انہیں شیطان رجیم سے اپنی حفاظت میں لے لے۔ (عمران، 36)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ مسیح کے بارے میں اسلامی اور مسیحی "اخلاقیات" میں لکھا ہے کہ آپ کی ولادت "غیر معمولی" طور پر ہوئی تھی جسپر آپ پسر "بے پدر" کہلائے جبکہ عمران (36) اور انعام (87,86) میں اس کے برعکس آپ پر "ذریۃ" کا اطلاق کیا گیا ہے اور "ذریۃ" کے بارے میں یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ اس کا اطلاق فرزند "بے پدر" پر نہیں ہوا۔ "نطفہ" کی اولاد ہی کو "ذریۃ" کہا گیا ہے۔

قول فیصل قرآن نے جس حقیقت کو واضح کیا ہے وہ "فطرتِ اشیا" اور "مشاہدۂ تخلیق" کے عین مطابق ہے امام راغب (1108م) لکھتے ہیں والذریۃ اصلھا الصغار من الاولاد وان کان قدیقع علی الصغار والکبار معافی التعارف

ذریۃ. بنیادی طور پر چھوٹی اولاد کو کہا جاتا ہے تاہم تعارف کے مقام پر چھوٹوں اور بڑوں پر اسکا اطلاق یکساں ہوا ہے۔ (مفردات الفاظ القرآن طبع دار الفکر بیروت صفحہ 181 کالم نمبر 1)

اس طرح یہ لفظ حقیقی اعتبار سے صرف "اپنی" ہی اولاد کیلئے خاص ہے جو وارث بننے کی قانونی صلاحیت رکھتی ہو۔ اپنے ہی صُلب کی اولاد ہو جبکہ قرآن محکم کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ

---- یہ لفظ کہیں بھی " آباء " کے لئے نہیں بولا گیا ملاحظہ ہو انعام (87) اس طرح یہ بات تو صاف ہو گئی کہ "ذریۃ" اولاد کیلئے ہی خاص ہے۔ (لغات القرآن طبع طلوع اسلام جلد 696/2)

ان حقائق کے تناظر میں مسیح کی "غیر فطری" پیدائش "مشتبہ" ہو جاتی ہے بلکہ انعام (87,86) میں تو نام لے کر آپ پر "ذریۃ" کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اب اگر قرآن محکم خود ہی مسیح کو ذریۃ ٹھیراتا ہے تو فیصلہ ہو گیا کہ وہ وارث بننے کی صلاحیت رکھنے والے مولود تھے اور وارث ہمیشہ نطفے کی اولاد ہی ہوتی ہے جس کی تخلیق اچھلتے قطرۂ منی سے ہوئی۔ قرآن نے کائناتِ بشری کی تخلیق کا "اصل الاصول" بتلا کر اس پر غور کرنے کی صلائے عام دی ہے اور اللہ کے اصول نہیں بدلتے ھل تریٰ من فطور (ملک) ان میں نہ جھول ہوتی ہے نہ ٹوٹ پھوٹ ------ قرآن اپنے "مہک دار" الفاظ میں فرماتا ہے خلق من ماءٍ دافق۔ یعنے نوعِ بشر کی اچھلتے پانی سے تخلیق ہوئی۔ پھر اچھلتے پانی کے "منبع" کی نشاندہی کرتے ہوئے واضح فرمایا۔ یخرج من بین الصلب والترائب۔ اسکے منبع دو ہیں صلب اور ترائب :-

صلب کیا ھے اور ترائب کسے کہتے ھیں ؟ یہاں میں منافع الاعضا ------ یا تشریح الابدان (ANATOMICAL) کے زاویہ سے بات نہیں کروں گا کہ طبی اصطلاحات تک میری رسائی نہیں ہے بات کو سمجھانے کی حد تک اتنا ہی کہہ سکوں گا کہ

1۔ "صُلب" اس لیسدار مادے کا منبع ہے جو مرد سے اچھل کر ٹپکتا ہے اور

۱۱۔ "ترائب"۔ اس لیس ارمادے کانا۔ ہے جو عورت کے اندام نہانی سے کشید ہوتا ہے۔
(حوالہ تفسیر رازی طبع قاہرہ جلد 6/130/31 تا 7)

اس طرح صُلب۔ مرد کے قطرۂ منی کا اور "ترائب" نسوانی لیسدار مادے کا استعارہ بلکہ نام ہے اور یہ حکمتِ قرآن کا بلیغ اشارہ ہے کہ وہ پہلے "ماء دافق" کو وجہِ تخلیق کائنات ٹھیراتا پھر اس "ماء" کو دو کی طرف کی نسبت دے کر اسکا "مخرج" صلب اور ترائب کو بتلاتا ہے اس طرح یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ صلب و ترائب کے "صنفی" اجتماع کے بغیر تخلیقِ بشر نا ممکن ہے نہ تنہا صنفِ ترائب میں یہ صلاحیت ہے کہ بچہ جننے کا سبب بن سکے اور نہ ہی صنفِ صلب میں یہ خاصیت کہ ترائب کے بغیر وجہ تخلیقِ بشر بن پائے!! یہ اللہ کا قانونِ پیدائش ہے جو "صنفی اختلاط" کو لازمی ٹھیراتا ہے اور اللہ اپنے قوانین کی حفاظت کرنا جانتا ہے۔ وہ بااختیار ہو کر بھی اپنے قوانین کو نہ خود توڑتا ہے نہ ہی کسی دوسرے کو توڑنے کی اجازت دیتا ہے۔ مایبدل القول لدی (ف،29) اس نے الانسان کہہ کر اس حقیقت کا "برملا" افشاء کیا ہے کہ کائناتِ بشری کا ہر فرد صُلب اور ترائب کے صنفی ملاپ کے بغیر کسی بھی غیر فطری قانون کے ذریعہ ظہور میں نہیں آتا یعنی جب تک صُلب اور ترائب کے مادے سے "محلول" تیار ہو کر "رِحم" میں قرار نہیں پاتا بشر وجود میں نہیں آتا اللہ اکبر والغرٰة للقرآن ہ اور رحم ہی میں "صورت یابی" کا مرحلہ طے پاتا ہے (عمران،6) کہ اللہ۔۔۔۔۔المصور بھی ہے (حشر، 24) اور یہ وہ حقیقت ہے جسے رازی جیسے اشعری کو بھی اعتراف ہے وہ لکھتے ہیں کہ انسان ہم شکل کیسے ملتے ہیں؟ پھر حدیث نبویؐ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ فرمایا نبی اکرم ﷺ نے،

"اگر مرد کا مادہ منویہ غالب ہے تو اولاد باپ، دادا اور باپ کے لواحقین۔ کی شکل پر ہو گی اور اگر عورت کا مادہ منویہ غالب ہے تو اولاد ماں، ماموں، نانا اور ماں کے لواحقین کے مشابہ ہو گی"۔

(تفسیر رازی طبع قاہرہ جلد 18/130/31 تا 19)

یہاں نبوی تشریح میں بھی اس حقیقت کا اعادہ ہے کہ صلب اور ترائب کے محلول (MIXTURE) میں جس کا "عنصر" مقابل کے "عنصر" سے زیادہ فعال ہو گا نتیجہ غالب عنصر کے مطابق ہی برآمد ہو گا اور اگر مقابل میں کوئی بِل عنصر نہیں تو تنہا "عنصر" ضائع ہو جائے گا مثلاً فاعل کسی "ترب" کی حال سے "جفت" ہونے کی جائے مخنث یا۔ امرد سے جفت ہوتا ہے تو یہاں تولید کا صُلبی عنصر بالکل ہی رائگاں جائے گا۔ اسی طرح "مفعولہ" اگر صُلب کے حامل کسی سے "جفتی" نہیں کرپاتی یا کسی مصنوعی طریقے (مثلاً چپٹی بازی یا سینہ مَس کرانے) سے فارغ ہو جاتی ہے تو اس کا بھی "ترلی" عنصر "ثمر آور" نہ ہو سکے گا۔ یہ قانونِ فطرت ہے اور فطرت کے ضابطے اٹل ہوتے ہیں یعنی یہ عناصر اگر مل پائیں گے تو "چمنستانِ بشریت" میں لالہ و نسترن کی "روئیدگی" ممکن ہو جائے گی نہ ملیں گے تو کچھ بھی نہ ہو گا۔

دو نطفوں کا امتزاج ھی موجب آفرینش ھے

من "بین" الصلب والترائب میں "بین" حروف "اضداد" میں سے ہے جسکے معنے الگ

ہو جانے کے بھی ہیں اور مل جانے کے بھی۔

(الاضداد ابن السکیت طبع بیروت صفحہ 204 حرف 364۔ اصفہانی حرف 406)

اب یہاں فیصلہ قرآن کی زبانی ہوگا جو مل جانے ہی کو حتمی ترجیح دیتے ہیں یعنے صلب اور ترائب مل کر ہی نتیجہ خیز ہوتے ہیں الگ الگ بے نتیجہ ہی رہتے ہیں۔۔۔۔۔ادھر ابن السکیت (858م) اور حسن اصفہانی، سے پہلے قرآن خود بھی واضح فرما چکا ہے کہ۔ انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه

ہم نے ہر انسان کو دو نطفوں کے امتزاج اور یکجا مجتمع ہونے سے پیدا کیا ہے۔ (دہر، 2)

اس طرح طارق میں فلينظر الانسان۔ اور دہر میں انا خلقنا الانسان ملکر اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ ۔ ہر دو مقامات پر الانسان میں الف و لام "جنس" کا ہے جو ہر "انسان" کو منی کے اجتماعی محلول کی پیداوار ٹھیراتا ہے اور یہ اللہ کا نیا قانون نہیں ہے فرمایا۔۔۔۔فطرة الله التي فطر الناس عليها . لا تبديل لخلق الله ذالك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون

تم سراپا اخلاص سے دین و قانونِ خدا کو ملحوظ رکھو کہ اللہ کا قانون پیدائش، وہی ہے جسکے مطابق کائنات بشری کو تخلیق فرمایا اور اللہ کا یہ قانونِ تخلیق ناقابلِ تبدیلی قانون ہے اور پختہ قانون ہے لیکن لوگ قوانینِ الٰہی کی اہمیت کا نہ احساس کرتے ہیں نہ شعور رکھتے ہیں۔ (روم، 30)

اس طرح تخلیق کا "حتمی" سبب یہ بتلایا کہ عورت و مرد کا "مشترکہ" مادہ منویہ ہی آفرینش کا بنیادی سبب ہے اور اگر مشترکہ مادہ "منویہ" کی تخلیط، تحلیل، امتزاج اور تخمیر (خمیر اُٹھنے) کے بغیر تخلیق ممکن ہو جاتی تو مخنثوں، مفعولوں، خانقاہی اور مدرسی خلوت کدوں میں جلوہ افروزوں کے ہاں بھی اولاد ہوتی۔ اب یہ سوال ختم ہو جاتا ہے کہ اللہ کی "قادریت" نہ کسی قانون کی محتاج ہے اور نہ پابند ؟ کیونکہ اللہ کی "قادریت" غیر متنازعہ ہے کہ یہ اسکے اپنے ہی الفاظ میں اسکے قانون سے مربوط ہے۔ اللہ تو اس پر بھی قادر تھا کہ گدھے کو انسان اور انسان سے خنزیر پیدا کرتا مگر اس کے قانون میں "قادریت" کسی غلط مفہوم کی "متحمل" نہ ہو سکتی تھی۔

مسیحؑ پر "ذرية" کا اطلاق

قرآن پاک نہ صرف آیۂ زیرِ بحث کے حوالہ سے اس حقیقت سے پردہ اٹھاتا ہے کہ مسیحؑ "ذرية" تھے۔ تخلیق کے الٰہی قوانین اور فطرت کا "وطیرہ" بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ "ماء دافق" جو (1) مرد اور (2) عورت کے جنسی اختلاط سے رحم میں جمع ہو کر پرورش پاتے اور "صورت یابی" کے مرحلے سے گزرتے ہیں وہی تخلیق کا بنیادی سبب ہیں اسکے بغیر تخلیق ایک امر "ناممکن" ہے اور اسی ہی سلسلہ کی سیدہ مریم نے پرورش پا کر جب شعور کی آنکھ کھولی اور پروگرام کے مطابق راہبانہ زندگی کو اپنایا تو اسی حالت ہی میں ناموسِ اکبر نے انہیں لولاد والی ہو جانے کی بشارت دیدی جسے مریمؑ نے "لم يمسسني بشر" کے پیرائے میں "نفی" کا رنگ دے دیا جبکہ نفی کا یہ رنگ ماضی کی نسبت سے تھا اس سے حال و مستقبل کی نفی نہ ہو سکتی تھی

کیونکہ "لم یمسسنی" میں "لم" کا حرف ہے جو مضارع پر واقع ہو کر اسے ماضی میں تبدیل کر گیا ہے جس سے ماضی میں "انسانی قربت" کی نفی مراد ہے اس کا مستقبل میں فطرت کے کسی بھی "مظاہر" کی نفی سے تعلق نہیں ہے اور فطرت کے اسی ہی وطیرے کو ملحوظ رکھ کر والدہ مریم (علی لی حنہ) نے مریم کے پیدا ہوتے ہی اپنے احساساتِ دروں اور بچی کی بابت سہانے خوابوں کا اظہار فرمادیا تھا یعنے بچی جب پیدا ہوتی ہے تو ہر ماں "پرورش" اور "تربیت" کے ہر ہر لحہ میں اسے دعاؤں کا بھر پور سہارا دینا شروع کر دیتی ہے اور نیک تمناؤں کو الفاظ میں ڈھال کر کہتی رہتی ہے کہ ------ بڑی عمر پائے۔ دودھوں نہلائے۔ خوشحال مستقبل ہو۔ ہاتھ پیلے ہوں۔ گود "ہری" ہو وغیرہ ------ حالانکہ ابھی وہ شیر خوار بچی ہے ہاتھ پیلے اور گود "ہری" کا تصور تک بھی نہیں کر سکتی مگر صاحبۂ ذریت بننے کی دعاؤں نے ابھی سے اسے گھیر رکھا ہے۔ بعینہ اسی طرح والدہ مریم کی دعا سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے "کنواری" دیکھنا نہیں چاہتی تھی اسکی "خواہش" دعا میں بھی چھلک رہی ہے یعنے جس طرح مائیں نوزائیدہ بچی کے روشن مستقبل کی دعائیں کرتی ہیں اسی طرح مائیں نو بیاہتا بچی کو رخصت کرتے وقت اسے اور اسکی ہونے والی اولاد کو اللہ کے حفظ و امان میں بھی دیتی ہیں اور ماؤں کی ایسی دعائیں "شیر خوارگی" سے لے کر نئی دنیا آباد کرنے کے وقت تک بلکہ بعد میں بھی جاری رہتی ہیں اور عین ممکن ہے کہ مریم کی والدہ نے ماؤں کے اسی شعور کو اجاگر کرتے ہوئے مریم اور اسکی متوقع اولاد کے صحت و سلامتی کی دعائیں زندگی بھر جاری رکھی ہوں۔ الحاصل ان ہی دعاؤں میں مسیح پر "ذریۃ" کا اطلاق ہوا ہے جسے کوئی بھی مائی کا لال حذف کرنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ یہ "ذریۃ" کا لفظ صرف اور صرف اپنی ہی اولاد پر بولا جاتا ہے مثلاً بیٹا۔ پوتا۔ پڑپوتا۔ جھڑپوتا اور سکڑپوتا وغیرہ لیکن جو کچھ بھی ہو چچا، ماموں، بھتیجا، بھانجا، اور نواسہ ذریۃ میں شامل نہیں ہو سکتے کہ وہ "ذاتی" "نطفے" سے تعلق نہیں رکھتے علامہ بستانی اپنی شہرہ آفاق لغوی تصنیف میں لکھتے ہیں ذریۃ الرجل اولادہ ------ ذریۃ کا اطلاق اپنے ہی نطفے کی اولاد پر ہوتا ہے۔

(محیط المحیط طبع بیروت صفحہ 306 کالم نمبر 31/1 تا 32)

چاہے نیچے کی طرف کتنی ہی پشتوں تک چلی جائے یعنے آپ سیدہ زینب۔ ام کلثوم، رقیہ اور فاطمہ رضی اللہ عنہن کو ذریۂ رسولؐ تو کہہ سکتے ہیں مگر عبداللہ، امامہ، حسن اور حسین کو ذریت کے خانے میں نہیں رکھ سکتے۔

خلاصہ بحث یہ کہ کائنات بشری کا ہر فرد قانونِ تخلیق کے مطابق۔ الصلب اور الترائب سے کشید شدہ "قطرات" و اجزاء پر مشتمل "محلول" کی پیداوار ہے۔ ان میں سے جو "عنصر" کم اور جو "جز" ناقص ہے تو تنہا نہ صلب سے کام چل سکتا ہے نہ ترائب موجب تخلیق بن سکتا ہے۔

شادی ہی سے عفت وپاکدامنی حاصل ہوسکتی ہے

جس طرح مسیح پر "ذریۃ" کا اطلاق آپؑ کو "دائرہِ بشریت" میں لے آیا ہے اسی طرح مریمؑ پر "احصان" کا اطلاق اسے "حبالہ" عقد میں مربوط کر گیا ہے۔ فرمایا

عمران کی بیٹی مریم جس نے اپنی شرمگاہ کو شادی کے ذریعہ حفاظت میں رکھا۔ ہم نے اسکے

بچے میں روح پھونکی۔ (تحریم۔12)

جس خاتون نے اپنی شرم گاہ کو حرام کاری سے بچانے کیلئے شادی کر لی ہم نے اسکے بطن کے بچے میں روح ڈال دی۔ (انبیاء،91)

یہاں ہر دو مقامات پر مریمؑ پر "احصنت فرجھا" کا اطلاق ہوا ہے جسے کھینچ تان کر صرف پاکیزگی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے جبکہ نظم قرآن اس سے "ابا" کرتی اور لسان عرب اسکی تائید سے قاصر ہے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شادی شدہ خواتین "پاکیزہ" نہیں ہوتیں؟ کیا وہ "جوہر" عفت وعصمت سے محروم ہو جاتی ہیں؟ جواب اگر نفی میں ہے اور یقیناً نفی ہی میں ہوگا تو پھر "پاکیزگی" کو صرف غیر شادی شدہ خواتین ہی کے لئے خاص نہیں کیا جا سکتا۔ لغتِ عرب کے دانشور اور حکمتِ قرآن کے بالغ نظر مفکر امام محمد عبدہ (1905م) احصان کے مفہوم میں لکھتے ہیں یقال احصنت المرأة. اذا تزوجت لانھا تکون فی حصن الرجل وحمایتہ

عورت جب شادی کرتی ہے تو عرب کہتے ہیں احصنت المرأۃ وہ شادی کر کے شوہر کی حفاظت میں آکر تمام خطرات سے محفوظ ہو گئی ہے۔ (تفسیر "المنار" طبع سوم قاہرہ جلد 13/3/5)

نیز:۔۔۔ایک اور محاورے کا سہارا بھی لیا ہے جس میں ہے کہ ویقال احصنھا اھلھا اذا زوجوھا۔

عرب جب احصنھا۔ بولتے ہیں تو ان کا مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ اہلِ خانہ نے اسکی شادی کرا دی ہے۔ (المنار 3/5)

اور یہی مفہوم وحی قرآن نے خود بھی متعین فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:

یہ (لونڈیاں) فاذا احصن۔ شادی کرنے کے بعد اگر حرام کاری کا ارتکاب کر بیٹھیں تو ان کی سزا۔ المحصنات (شادی شدہ دیگر عورتوں) کے نصف کے برابر ہے۔ (نساء،24)

یہاں احصن۔ اور "محصنات" کو وحی قرآن نے خود ہی شوہر دار عورتوں کے مفہوم میں استعمال فرما کر تمام شائبہ "شکوک" "شبہات کے آگے بند باندھ دیا ہے اور یہ وہ مفہوم ہے جسے قدآور مفسروں، لغتِ عرب کے راہواروں اور الفاظ کے مزاج سے بحث کرنے والوں نے واضح کر کے بحث کو "غیر مبہم" بنا دیا ہے۔ امام العصر محمد عبدہ لکھتے ہیں وجماھیر السلف والخلف ومنھم ائمۃ الفقہ المشھورون علی ان المراد بالمحصنات ھھنا المتزوجات ادبیات عرب کے اگلے پچھلے ماہرین اور فقہ اسلامی کے مشہور (چاروں) اماموں نے یہاں محصنات کے معنے شادی شدہ خواتین کے کئے ہیں۔ (المنار۔5/3/21تا22)

نفخ سے استدلال

کچھ لوگ انبیاء اور تحریم میں واقع لفظ "نفخ" سے استدلال کرتے ہیں کہ۔ اللہ کے روح پھونکنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مسیح کی ولادت "غیر معمولی" تھی اسکے "تناظر" میں مریم کا حاملہ ہونا بھی غیر معمولی تھا۔ لیکن یہ کہنے والے بھول جاتے ہیں کہ لفظوں کے اداشناس "غیر معمولیت" کو

نہیں مانتے وہ کسی بھی لفظ کے متعدد مقامات پر مستعمل ہونے کو نظر میں رکھ کر پھر ان ہی کے تناظر میں معانی کا انتخاب کرتے ہیں۔ انہوں نے جب دیکھا کہ آدم اول سے لے کر آج تک جنّی انسانی اور غیر انسانی مخلوق ہے اسے زندگی عطا کرنا اور روح سے نوازنا صرف اور صرف اللہ کا ذاتی عمل ہے۔ اللہ نے نہ صرف مریم کے بچے میں روح ڈال کر زندگی عطا کی نوع بشر کے ہر فرد میں بھی اسی نے روح ڈال کر زندگی کی "رعنائیوں" سے ہمکنار کیا ہے (سجدہ، 6) لیکن ہم میں سے کوئی نہیں جو نفخ روح کے استعارے کو زندگی ودیعت کرنے کے علاوہ کسی غیر معمولی مفہوم میں استعمال کرتا ہو یا یہ سمجھتا ہو کہ اللہ کے روح ڈالنے سے ہر فرد بے پدر فرزند بن جاتا ہے؟ اگر روح ڈالنے کے فارمولے کو اسی رنگ میں تسلیم کرلیا جائے جس مفہوم میں "اچھنبہ پرست" پیش فرماتے ہیں تو ہماری بہو، بیٹیوں کی غلط کاری کی اولاد کو بے پدر ہونے کے طعن سے نہ تو مجروح کیا جا سکے گا اور نہ ہی "آوارہ" خواتین کے کردار کو سرزنش اور سزا کا سزاوار ٹھہرایا جا سکے گا۔

یہ شادی کس سے ہوئی؟

احصان۔ کے بنیادی مفہوم کی روشنی میں سیدہ کی ازدواجی زندگی کا معاملہ قابلِ فہم بن جاتا ہے جسے بغیر تبصرے کے امام رازی نے بھی نقل کیا ہے وہ مشہور تابعی وہب بن منبہ (732ء) کے حوالے سے بات کرتے ہیں اور یہ وہب وہی عالم دین ہیں جن کے بارے میں سیر و تاریخ کی کتابوں میں لکھا ہے۔۔۔۔۔ مورخ کثیر الاخبار من الکتب القدیمۃ

یہ وہ تاریخ دان مؤرخ تھے جنہیں قدیم تاریخ اور مذہبی لٹریچر پر پورا عبور حاصل تھا یہ 15 سال تک حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی صحبت اور شاگردی میں بھی رہے۔

(کتاب "الاعلام"۔ زرکلی طبع قاہرہ جلد 150/4)

یہ وہب اپنی غیر معمولی ذہانت اور تاریخ دانی کے زور پر کہتے تھے کہ۔ ان مریم لما حملت کان معها ابن عم لها یسمی یوسف النجار

سیدہ جب حمل کے ساتھ تھیں تو اپنے عم زاد (کزن) یوسف نجار کے ہمراہ تھیں۔

(تفسیر رازی طبع محمد عبدالرحمان قاہرہ جلد 17/201/21 تا 18)

اور یہ یوسف نجار وہی تھے جو تاریخ اور "اناجیل" میں سیدہ کے "منگیتر" اور شوہر ظاہر کئے گئے ہیں۔۔۔۔۔ منجد الاعلام کے مسیحی مصنفین لکھتے ہیں یوسف القدیس خطیب مریم العذرا ...... کان نجار ا یسکن الناصرہ (الاناجیل)

مقدس یوسف ناصرہ کے رہنے والے نجار تھے مریم کے منگیتر تھے۔

(منجد الاعلام طبع بیروت ایڈیشن 27 صفحہ 755 کالم نمبر 2)

امام رازی اور مسیحی مؤرخین کی طرح بغداد کے شہرہ آفاق مصنف علامہ شہاب الدین آلوسی (1854ء) نے بھی وہب کی تائید کرتے ہوئے نجار کو ایک گونہ "شوہر" ہی تسلیم کیا ہے بلکہ امام رازی کے ایک دوسرے حوالے سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ آپ واقعتاً بھی "محصنہ" (شادی شدہ) تھیں لکھتے ہیں۔

سیدہ مریم حمل کے آخری ایام میں جب باہر آئیں اور (مفسرین کے بقول) مصر چلی گئیں تو حضرت زکریا کی بجائے یوسف نجار کے ہمراہ ہی محوِ سفر ہوئیں۔ (حوالہ مذکورہ)

بات صاف ہو گئی کہ سیدہ اور یوسف کا باہمی ازدواجی تعلق تھا کہ اسکے بغیر ایک "عفیفہ" نہ تو کسی اجنبی کو ہم سفر بنا سکتی ہے اور نہ ہی زکریا کی موجودگی میں "خلوت و جلوت" میں کسی کو غمخوار و "مونس" ٹھہرا سکتی ہے۔

آخیر میں گستاخی نہ ہو تو عرض کر دوں کہ لوگ مجھ پر طنز کرتے ہیں کہ میں قرآنی الفاظ کی حاکمیت تسلیم نہیں کرتا۔ان سے ادب و احترام کے ساتھ گذارش ہے کہ وہ "ذرّیّۃ" صلب، ترائب، امشاج اور احصان کے بارے میں بتلائیں کہ وہ قرآنی حاکمیت تسلیم کرتے ہیں یا رائج عقیدے کو حَکم مانتے ہیں؟ طلوع اسلام جون 1998ء

قندِ مکرر

جون 98ء کے طلوعِ اسلام میں عنوانِ بالا سے میرا ایک مضمون چھپا تھا جسکی زد حضرت مسیحؑ کی "غیر فطری" ولادت پر بھی پڑتی تھی اور ظاہر ہے کہ مضمون کتنا ہی "فکر انگیز" ہو اور دعوتِ فکر دے رہا ہو "اعجوبہ پرست" اسے برداشت نہ کر سکتے تھے چنانچہ انہوں نے میرے یا ان کے الفاظ میں ذیل کے زاویوں سے اعتراضات اُٹھائے تھے۔

I۔ احصنت۔ کے معنے روکنا۔بند کرنا کئے ہیں۔پاکیزگی کے نہیں۔

II۔ طارق۔نے صلب و ترائب۔ کے معنے بھی بناوٹی کئے ہیں اسمیں نر و مادہ کہاں سے آگئے؟

III۔ اس بنا پر میں نے "محقق" میں لکھا تھا کہ۔اس بات کا امکان عیسٰیؑ کی پیدائش میں ہے کیونکہ قواعد میں استثنائی واقعات پیدا ہو سکتے ہیں۔

IV۔ بعض اوقات مادہ۔نر کے ملاپ کے بغیر بچہ پیدا کر لیتی ہے۔ (ماہنامہ محقق کے مدیر 27/5/98)

یہ چار بنیادی اعتراضات ہیں جو لہجے کی "تلخی" کے ہمراہ اٹھائے گئے ہیں اب نمبروار میری معروضات ملاحظہ ہوں:

احصنت کے معنے

میں نے اپنی طرف سے کہیں بھی یہ نہیں لکھا تھا کہ "احصنت" کے معنے صرف "پاکیزگی" کے ہیں لیکن اگر غلط بات میری طرف سے منسوب ہو سکتی ہے تو میری ذمہ داری ہے کہ میں سوال پوچھوں کہ۔احصنت کے ایک معنے محفوظ کرنا آپ نے بھی تسلیم کئے ہیں تو کیا اسمیں پاکیزگی کے معنے پنہاں نہیں ہیں یعنے اپنی۔پاکیزگی کو محفوظ کرنا "احصنت" کے خلاف ہے؟ جواب اگر اثبات میں ہے تو مجھے مطعون کرنے کی غیر معقول وجہ کیوں بیان کی گئی؟ تاہم اگر آپ نے احصنت کا ایک مفہوم عفت، پاکدامنی اور پاکیزگی ملاحظہ کرنا ہی ہے تو نشاندہی میں کر رہا ہوں:

1۔ قرآن کے مفکر علامہ پرویز علیہ الرحمہ (1985م) کی لغات القرآن جلد 10/518/2 صفحہ 1/519

2۔ راغب (1108م طبع دار الفکر بیروت صفحہ 120 ک نمبر 2/2 تا 3

3۔ بابائے احناف علامہ مرغینانی (1197م) کی ہدایہ طبع لکھنؤ ۱۲۹۹ ہجری جلد 290/2

4۔ علامہ طبرسی (1153م) کی شہرہ آفاق تفسیر مجمع البیان طبع تہران ۱۲۸۴ ہجری جلد 234/

ان جہابذۂ فن نے ”حصن“ کے معنٰے عفت، پاکدامنی اور پاکیزگی ضرور کیے ہیں لیکن بعد میں آنے والوں نے سیدہ مریمؑ کی مناسبت سے صرف غیر شادی شدہ بچیوں کا وصف ہی بتلایا ہے جو محل نظر ہے عفیفہ اور پاکدامن جس طرح غیر شادی شدہ بچیاں ہو سکتی ہیں اسی طرح سیدہ عائشہؓ اور سیدہ فاطمہؓ شادی شدہ ہونے کے باوصف بھی عفیفہ، پاکیزہ اور پاکدامن شمار ہوں گی جنہوں نے اسے غلط جہت دے کر غیر شادی شدہ عورتوں کے حصے کی چیز قرار دیا ہے وہ نظر ثانی کا محتاج ہے اور میں نے اسی ہی زاویہ سے اس غلطی کی نشاندہی کی تھی۔

صلب اور ترائب کے بناوٹی معنے

اس ضمن میں میں نے لکھا تھا کہ ------صلب اس لیس دار مادے کا منبع ہے جو مرد سے اُچھل کر ٹپکتا ہے اور ترائب اس لیس دار مادے کا نام ہے جو عورت کے اندام نہانی سے کشید ہوتا ہے------ (بحوالہ تفسیر رازی طبع قاہرہ، 6/130/31 تا 7)

اس پر میں نے اضافہ کیا تھا کہ ------اس طرح صلب مرد کے قطرۂ منی کا اور ترائب نسوانی لیس دار مادے کا استعارہ بلکہ نام ہے------ (طلوعِ اسلام جون 98ء صفحہ 51 کالم نمبر 1)

بات قابل غور تھی مگر ناقد محترم نے اسے ”بناوٹی“ ترجمہ کہہ کر اپنی ”بدذوقی“ کا واضح اعتراف کیا ہے کہ ”مفہوم“ واستعارے کو بناوٹی ترجمہ کہہ بیٹھے۔ میرے نزدیک امام رازی انسان تھے سہو وخطا سے مبرا نہ ہو سکتے تھے تاہم وہ مفکر تھے۔ متکلم تھے۔ فلسفی تھے۔ مناظر تھے۔ فقیہ تھے، محدث تھے، مفسر تھے اور اپنے وقت کے رائج تمام علوم پر عالمانہ دسترس رکھتے تھے وہ اتنے بھی گئے گذرے نہیں تھے کہ ”صلب وترائب“ کے مرادی مفاہیم کو ترجمہ کا رنگ دے دیں لیکن کیا پتہ کہ آنے والے اُدوار میں! ایسے بھی سخن ”ناشناس“ پیدا ہونگے جو حقائق کو بناوٹی کہیں گے کیا حضرتِ ناقد سے دریافت کر سکتا ہوں کہ صلب اور ترائب ایک ہی صنف (مرد) کے دو ”وصف“ ہیں یا جدا جدا حقیقتیں؟ اسکا جواب شاید ان سے نہ بن پڑے تاہم آیئے ایک بار اسی رازی ہی سے ایک اور مقام پر ملتے ہیں تاکہ وہ اپنی بات اپنی ہی زبانی واضح کر سکیں۔ وہ کہتے ہیں النطفة هے للماء القليل و جمعها انطاف ونطفه يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة فيختلطان ويخلق الولد منهما

قیامت (26) میں ”نطفہ“ کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کی جمع انطاف (ANTAF) یا نطف (NUTAF) ہے جسکے معنے ہیں تھوڑا سا پانی یعنے بوند بوند قطرہ قطرہ۔ اللہ کا ارشاد الم يك نطفه (قیامت، 26) ہے جسکے معنے ہیں۔ کیا انسان اپنی تخلیق کے ایک مرحلے میں مرد کے صلب اور ”مادہ“ کے ترائب کے چند قطروں سے کچھ زیادہ حیثیت رکھتا تھا؟ جبکہ صلب وترائب کے قطروں کے مل پانے ہی سے بچے کی ولادت ممکن ہو چلی۔ (تفسیر رازی جلد 8/234/30 تا 9)

یار و اگر میں نے صلب اور ترائب کے "مراد ی" معنے لے کر کفر تولا تھا تو امام رازی کی لفظی تشریح کو کیا کہا جائے گا؟ کیا سخن شناسی انتاہی عیب ہے کہ ناقد محترم اس سے بالکل ہی الرجک ہیں؟ اور نہیں جانتے کہ ابتداء میں یہ جرثومہ حیات رکھ دیا گیا اور بعد میں کب ایسا ہوا کہ آیندہ لبد الآباد کے لئے یہ جرثومہ دو حیثیتوں میں مادہ منویہ کی طرف منتقل ہوا اس طرح وہ مرحلہ آگیا کہ انسان ہمیشہ کیلئے نطفہ ہی سے صورت یابی کے مرحلہ میں داخل ہوا کہ اللہ "المصور" بھی ہے (حشر، 24) اور اس نے رحم مادری میں جیسا چاہا تصویر بنادی یصور کم فی الارحام کیف یشاء (عمران، 6) چاہا تو "نر کی شکل دے دی چاہا تو "لباسِ زن" میں ظاہر فرمادیا کیونکہ صورت گری کے لئے بھی اس کا قانون موجود تھا، ہے اور رہے گا اور جرثومہائے حیات کے باہم دگر پیوست ہوتے وقت وہ صورت میں لے آیا۔ فرمایا:

کیا تمہیں "ماء مھین" سے پیدا نہیں کیا یعنے اس پانی (قطراتِ منی) کو مقررہ معیار تک رحم میں ٹھیرا کر تمہاری تخلیق کو حتمی شکل نہیں دی؟------ (مرسلات 20تا22)

اس آیت کی تشریح میں امام رازی لکھتے ہیں ------ "ماء مھین" سے مراد "نطفہ" ہے اور "قرار مکین" کے معنے ہیں نطفہ ٹھیرنے کا "ظرف" جسے رحم کہا جاتا ہے اور مفہوم یہ ہوا کہ نطفہ کا بچہ پیدا ہونے کی میعاد تک رحم میں رہنا------ (تفسیر رازی طبع عبدالرحمان قاہرہ جلد 23/272/30 تا آخر صفحہ 1/273)

اسی طرح سورۂ حج میں فرمایا------ ونقر فی الارحام الیٰ اجل مسمّٰی ثم نخرجکم طفلاً ہم نے مقررہ وقت تک تمہیں رحم مادر میں ٹھیرایا اور پھر ایک بچے کی صورت میں باہر لے آئے------ (حج، 5)

اور یہی مضمون غافر (67) میں بھی ہے اور مقصد یہ ہے کہ اللہ کی زبان میں ہر مرد اور ہر عورت کے باہمی اختلاط ہی سے انسانی مخلوق وجود پذیر ہو جاتی ہے اور میں ناقدِ محترم سے عاجزی اور ادب سے پوچھتا ہوں کہ مرد کے پاس تو "ایصالِ منی" کا آلہ ہے جس سے وہ قطراتِ منی کو ٹپکاتا ہے لیکن اس چیز کا نام کیا ہے جسمیں یہ قطرات ٹپکائے جاتے ہیں؟ کیونکہ ٹپکائی جانے والی چیز کے لئے کسی ظرف، جگہ، اور برتن کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کی اصطلاح میں وہ "رحم" مادر ہے لیکن جناب کے فلسفہ کے مطابق بعض اوقات۔ مادہ "نر" کے ملاپ کے بغیر بچہ پیدا کر لیتی ہے۔ اب آپ نے اگرچہ اس فارمولہ کو انسانی تخلیق میں یقینی طور پر شامل نہیں کیا لیکن ذکر کر دینے سے آپ کیا چاہتے تھے؟

تولید دو نطفوں کی تخلیط ہی سے ممکن ہے

امام رازی لکھتے ہیں واختلفوا فی کون النطفة مختلطة فالاکثرون علےٰ انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة وھوا صفر رقیق فیختلطان ویخلق الولد منھما

"امشاج" کے معنے ہیں عورت و مرد کے نطفے کے مکس ہو کر اولاد پیدا کرنے کے۔ جہاں دو نطفوں کا اختلاط نہیں وہاں "تولید" نہیں۔ (تفسیر رازی جلد 17/236/30 تا 18)

اس طرح یہ تمام دلائل مل کر واضح کرتے ہیں کہ کہیں بھی اشارے خواہ "ایمائیت" کے لہجہ میں یہ گنجائش

نہیں ملتی کہ بعض حیوانات ایسے بھی ہیں جن کی مادہ نر کے ملاپ کے بغیر بچہ پیدا کر لیتی ہے؟ کیونکہ اس سے تو یہ تاثر بھی ملتا ہے کہ مریم انسان نہیں ـــــ ان بعض حیوانات میں سے ہیں جن کی "مادہ"۔ نر کے ملاپ کے بغیر بچہ پیدا کرتی ہیں۔ العیاذ باللہ ـــــ تاہم ناقد محترم کہہ سکتے ہیں کہ عورت و مرد کے جنسی ملاپ کے باوجود بھی اولاد پیدا نہیں ہوتی۔ جی بجا فرمایا آپ نے لیکن نر و مادہ کے ملاپ کے باوصف اولاد کے نہ پیدا ہونے کا بھی قانون ہے اور وہ قانون "عقم" (-STER ILITY) یعنے یا تو مرد کے "جرثومہ" میں "عقم" ہوتا ہے یا عورت کا جرثومہ "عدم تولید" کا باعث ہے یا دونوں عقم کے شکار ہیں تو ایسی حالت میں بھی بچہ نہیں ہوتا و یجعل من یشاء عقیما (شورے، 50)

جبکہ عقم۔ قابلِ علاج بھی ہے۔ نیز۔ بچہ بڑا خوبصورت ہے جو پیدا ہونے کے چند گھنٹے بعد زندہ رہ کر مر جاتا ہے تو اس سے ماں ایسی نفسیاتی یا "اعصابی خوف" اور تناؤ کا شکار ہو جاتی ہے کہ آئندہ کیلئے اس کا مہبل (VAGINA) و مرحم اختلاط کو آسانی سے قبول ہی نہیں کرتا تو ایسے میں بھی طبی وجوہات بتا سکتے ہیں کہ اختلاط کیوں "بے کار" ہے؟

کلو ننگ (CLONING)

ناقد محترم چونکہ ڈاکٹر ہیں وہ کہہ سکتے ہیں کہ اب تو نر و مادہ کے ملاپ کی ضرورت ہی نہیں رہی "مصنوعی" طریقوں سے بھی تولید و "تخلیق" کا عمل جاری و ساری ہے وغیرہ۔ لیکن اگر وہ ثابت کر دیں کہ مسیح کی پیدائش کلوننگ کی طرح مصنوعی تھی تو ہم ان کی دلجوئی کے لئے تمام قرآنی نصوص اور لغوی شہادتوں پر "نظر ثانی" کر کے ان کی ہاں میں ہاں ملا سکتے ہیں۔

قانون استثناء

ناقد محترم فرماتے ہیں کہ ــــــ اس بات کا امکان عیسےٰ کی پیدائش میں ہے کیونکہ قواعد میں استثنائی واقعات پیدا ہو سکتے ہیں۔ (مدیر محقق 98-5-27)

سوال یہ ہے کہ آپ نہ اہلِ زبان ہیں نہ ہی قواعد عرب سے آگاہ لہٰذا آپ کس طرح "مجاز" بن گئے کہ غیروں کی زبان کے "اساسی قواعد" میں من مانی استثنائیں کر کے اپنا الو سیدھا کریں؟ آج ہم غالب کے کلام کو سمجھنے کیلئے اساتذۂ فن اور "غالبیات" کے مستند اتالیقوں کی طرف رجوع کرتے ہیں جو غالب کے دور میں "مستعمل" ہونے والی تشبیہات واستعارات، توجیہات اور کنایات پر کامل دسترس رکھتے ہیں کہ اسکے بغیر غالب کو سمجھنا دشوار ہے تو کیا وجہ ہے کہ قرآن فہمی کیلئے اس دور کے زیر استعمال محاورات، سماعی قواعد اور "اولی ضوابط" کو جس دور میں قرآن اترا تھا سمجھے بغیر اپنے کو سند سمجھیں اور اہل زبان کے مسلمہ ضوابط میں حسبِ منشاء "تصرف" کر کے بات کی سنگینی کا احساس تک نہ کریں۔ اللہ کے قواعد و ضوابط میں تو رسول اللہ بھی "استثناء" اور تخصیص کرنے کے مجاز نہیں (یونس، 15)۔ آپ کون ہوتے ہیں؟ پھر آپ نے یہ بھی نہ سوچا کہ استثناء کرنا "صرف" متکلم کا حق ہے مثلاً قرآن پاک میں ہے والعصر ان الانسان لفی خسر ــــــ یہاں "الانسان" پر الف، لام استغراق کا ہے جس میں استثناء ممکن ہے یعنے۔ فرمایا کہ زمانہ گواہ ہے کہ ہر انسان خسارے میں ہے۔ اس طرح انسان پر "الف، لام استغراق" نے ہر انسان کو "خسارے بردار" کہا ہے لیکن پھر متکلم نے حرف "الا" کے ذریعہ خود ہی استثناء کا اشارہ دے دیا کہ ــــــ الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات ماسوائے ان لوگوں

کے جو اللہ کی آیات و فرامین پر ایمان لائے اور اپنے تعمیری کردار (صالحات) کے ذریعہ خسارے سے بچنے کی راہ نکال لی۔
(العصر، 1تا2)

معلوم ہوا کہ استثناء کا حق صرف متکلم کو ہے اور متکلم علے الاطلاق باری تعالےٰ ہوں تو وہاں استثناء کے مجاز پیغمبر بھی نہیں ہو سکتے۔

الف و لام برائے جنس

استثناء کی دوسری قسم بھی الف لام ہی کے ذریعہ متعارف ہے لیکن یہ الف و لام برائے جنس واقع ہے استغراق میں تو مصنف اپنے "اختیار" سے استثناء کر سکتا ہے مگر الف ولام جنس سے بیان کردہ مطالب میں وہ خود ہی استثناء کی گنجائش ختم کر دیتا ہے مثلاً فرمایا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ـــــ ہم نے ہر انسان کو "مخلوط نطفے" سے پیدا کیا ہے۔ (الانسان، 1)ـــــ یہاں الف ولام جنس کے ذریعہ استثناء کا "دروازہ" خود ہی بند کر دیا ہے اب آپ متکلم (باری تعالےٰ) کی زبانی کہیں بھی ثابت نہیں کر سکتے کہ اس نے اپنے اس قانون کو "توڑ" کر "تضاد بیانی" کا الزام قبول کر لیا ہے حتےٰ کہ صلب اور ترائب والی آیت میں بھی یہی "دعوتِ فکر" دی کہ فلینظر الانسان مم خلق۔ ہر انسان سوچے اور اس پر غور کرے کہ اس کی تخلیق کیسے ہوئی؟ یہاں نیز الانسان پر الف ولام "جنس" کا ہے۔ پھر فرمایا خلق من ماء دافق وہ صلب اور ترائب سے اچھل کر نکلنے والے پانی سے پیدا ہوا (طارق) اب فرمایئے عیسےٰ کی پیدائش میں قواعد میں استثنائی واقعات کیسے پیدا ہو سکتے ہیں۔ "ذہنی" مفروضے کی گنجائش کیسے پیدا کر لی گئی؟ کیا خدا "غافل" تھا اسے اپنے کاموں میں استثناء کا اختیار نہیں تھا تعجب ہے ہمارے ناقد محترم اپنے ذہنی فیصلوں کو اس خدا پر مسلط فرماتے ہیں جس نے سوال سوال ہی میں چیلنج کر رکھا ہے کہ اسکے فیصلے اٹل ہیں تم اگر علم و بصیرت کی نظر رکھتے ہو تو دکھاؤ وہ "فطور"، نقص، "جھول" اور خامی جو تمہیں اللہ کے کاموں اور قوانین میں نظر آتی ہے پھر چیلنج دہراتے ہوئے کہا ارجع البصر کرتین ینقلب الیك البصر خاسئا ہاں ہاں تم سائنسی بصیرت کو بھی کام میں لاکر بار بار دیکھو تم جلد ہی دیکھو گے کہ تمہاری بصیرت ناکام، "خائب" اور خاسر تو لوٹے گی مگر اللہ کے کاموں میں جھول اور نقص کا سراغ نہ لگا سکے گی۔
(الملک، 4)

مشج کا فارمولا اٹل ھے

قرآن میں "اَمشاج" وہ فیصلہ کن لفظ ہے جو اپنے "جلو" میں فصاحت و بلاغت کی دنیا لئے ہوئے ہے یہ ایک ہی مقام پر آیا ہے اور صرف یہ واضح کرنے آیا ہے کہ ہر انسان بغیر کسی استثناء کے دو نطفوں کے مکسچر کی پیداوار ہے یہی قانونِ قدرت ہے اور یہی انسانی تخلیق کا حتمی "فارمولا"

ـــــ مشج کے معنےٰ میں بر صغیر پاک و ہند کے فقیہ القرآن علامہ پرویز (1985م) علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

مَشَجَ بینهما اس نے دونوں کو باہم دگر خلط ملط کر دیا ملا دیا (تاج وار غب) ابن فارس نے اس کے بنیادی معنے یہی لکھے ہیں شیٔ مشیج و مشج ملی ہوئی چیز اسکی جمع امشاج ہے (تاج و محیط)

ـــــ قرآن کریم میں ہے انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج (76/2) ہم نے انسان کو اس

نطفہ (مادہ) سے پیدا کیا جسمیں مختلف "جوہر" امکانی شکل میں (POTENTIALITIES) مخلوط ہوتے ہیں اس سے رحم مادر میں "جنین" وجود میں آجاتا ہے۔

(لغات القرآن طبع 1961 جلد 4/1544)

اسی طرح فتح محمد جالندھری جس نے رواں ترجمہ کی وجہ سے نام کمایا ہے اس آیت کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :
ہم نے انسان کو نطفۂ مخلوط سے پیدا کیا (پھر حاشیہ نمبر 1 میں لکھتے ہیں) چونکہ مرد و عورت دونوں کے نطفوں کے ملنے سے بچہ بنتا ہے اسلئے نطفۂ مخلوط فرمایا------

(ترجمہ فتح الحمید طبع تاج کمپنی صفحہ 785)

رواں ترجموں کے بانی ڈپٹی نذیر احمد دہلوی (1414م) لکھتے ہیں :
ہم نے آدمی کو مرکب نطفے سے پیدا کیا (پھر حاشیہ نمبر 1 میں لکھا ہے)
نطفے کو مرکب اسلئے فرمایا کہ مرد و عورت دونوں کے نطفوں کے ملنے سے انسان پیدا ہوتا ہے۔

(ترجمہ نذیر احمد طبع تاج کمپنی نمبر 141 صفحہ 701)

لغت اور عربی ادب کے بڑے شناور۔ امام زمخشری (ZAMAKHSHARI 1144م) لکھتے ہیں نطفه امشاج مختلطة وشي مشيج ومشجه مزجه يمشجه ۔امشاج کے معنے مخلوط نطفے کے ہیں عرب جب کہتے ہیں شي مشيج ومشجه ، تو اس سے دو چیزوں کو ملا دینا مراد لیتے ہیں-----(اساس البلاغۃ طبع دار الکتب المصریہ 1922 صفحہ 430 کالم نمبر 19/1 تا 21)

امام رازی (1210م) لکھتے ہیں۔ المشج في اللغة الخلط۔ لغت میں مشج کے معنے خلط ملط کرنے کے ہیں ابن الاعرابی (848م) کہتے ہیں واحدها مشج و مشيج ويقال للشيء اذا خلط مشج كقولك خليط جب کوئی چیز باہمی خلط ملط ہو جائے تو عرب اسے شيء مشيج یعنے خلیط کہتے ہیں (پھر ابن الاعرابی نے اسلام اور جاہلیت کے بڑے شاعر ابو ذویب الہذلی (648م) کے ایک بیت سے نیز استدلال کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے نزول قرآن سے پہلے بھی امشاج کے معنے خلط ملط کئے جاتے تھے۔ (تفسیر رازی جلد 30/236/10 تا 14)

یہ لغوی شہادتیں اور قرآنی حوالے اسی ایک بات پر متفق ہیں کہ اللہ کے نزدیک مادہ اور "نر" کے نطفوں کے اختلاط ہی سے بچہ پیدا ہوتا ہے لہٰذا ہمارے نزدیک عربی زبان کے کسی ادا۔ "ناشناس" کی پہلوانی بارآور نہیں ہو سکتی۔

امید ہے راقم کو ملزم گردانے کیلئے جو فرد جرم عائد کر دی گئی تھی میں نے کسی حریف کی پگڑی اچھالے بغیر اپنی صفائی بیان کر دی یہ میری ذمہ داری تھی باقی میں نہ علامہ ہوں اور نہ مناظر، بلکہ بردار سپاہی ہوں اور خاکساری میرا پیشہ ہے اس سے زیادہ میری حیثیت عرفی کچھ بھی نہیں ہے۔ ☆ والسلام

59 لاوجود۔ سے باوجود۔ کی طرح خطاب کرنا

اذاقضیٰ امرا فانما یقول له کن فیکون

وہ جب کسی لاوجود کو "باوجود" بناتا ہے تو کہہ دیتا ہے "ہوجا" تب وہ ہوجاتا ہے۔ (عمران، 47)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ حکم ہمیشہ موجود کو دیا جاتا ہے لیکن جس کا وجود ہی ندارد ہو اُسے مخاطب کرنا اصولِ آفرینش کے خلاف ہے کیونکہ اشیاء کا "وجود" علتوں سے وابستہ ہے کہ "معلول" بغیر علت کے وجود میں آہی نہیں سکتا۔

قول فیصل فرض کرو آپ ماہر تعمیرات ہیں اپنے ذہن میں کوئی سا تعمیراتی منصوبہ تجویز کر کے پھر اسی "تصوراتی" محل کو ہر زاویہ سے موزوں پاکر خیال ہی خیال میں تصور ہی تصور میں اس سے مخاطب ہوتے ہیں کہ تو کتنا حسین اور پیارا محل ہے بس تو تو بن جا۔ حالانکہ محل ابھی پنسل سے کاغذ پر ٹریس بھی نہیں ہوپایا مگر "منصوبہ ساز" اسے "موجود" تصور کر کے خطاب کررہا ہے جس کے لئے نہ علت کی ضرورت سمجھی گئی نہ معلول کی احتیاج۔۔۔۔اسی طرح کوئی بھی "معدوم شئے" اللہ کے علم میں "موجود" پانے کی صلاحیت رکھتی اور بالفعل اسکے "حاوی تر" علم میں ہوتی ہے۔ یعنے کہ "شئے" اور "لاشئے" اسکے حاوی تر علم میں ہوتی ہے اور وہ بربنائے علم ہی لاشئے کو شئے کی طرح خطاب کرسکتا ہے وہ اگر لاشئے ہے تو صرف ہمارے اعتبار سے ہے۔ وہ کسی مادی اور "آلی" علت کا محتاج نہیں ہے یعنے جس طرح کمہار گھڑے کو وجود میں لانے کیلئے آلات مثلاً مٹی، ہاتھ اور "چک" کا محتاج ہے اللہ کو ان کی نہ احتیاج ہے نہ ضرورت اس کا علم اسکا آلہ اور اسکا "ارادہ" اسکا "مادہ" ہے وہ جب "کن" کہتا ہے تو پہلے مرحلے پر خود ہی "علت" بن کر کہتا ہے پھر تمام علتیں اور اسباب جمع ہونا شروع ہو جاتی اور وقتِ مقررہ پر "مرحلے وار" اسے ظہور میں لاتی ہیں اس طرح بغیر مرحلے کے کوئی بھی چیز وجود میں نہیں آتی (تفصیل ملاحظہ ہو تفسیر "برھان القرآن" تضاد نمبر 58) آیئے اب ایک اور مثال سے بات واضح کریں۔ کہ انسان خواب میں قوتِ مخیلہ و متصورہ کے زور پر اینٹوں، لوہے اور لکڑی کے بغیر گھر بناتا ہے، شہر بساتا ہے، کھاتا ہے، پیتا ہے، لڑتا مارتا مار کھاتا اور کبھی کبھار ایسی اشیاء بنالیتا ہے جن کا بظاہر وجود ہی نہیں ہوتا اس طرح وہ خواب میں نہ کوئی "میٹر" استعمال کرتا ہے نہ ہی "اسباب" و آلات کام میں لاتا ہے اب اگر ہم اپنی قوتِ متصورہ کے سہارے، بغیر مادے و اسباب کے اتنی ساری چیزوں کو جنم دے ڈالتے ہیں تو خدائے لایزال کے لئے بغیر کسی "علتِ آلی" "وعلتِ مادی" کے اشیاء کو جنم دینا کیا مشکل ہے جبکہ وہ خود بھی "علت العلل" اور علتِ اولےٰ ہے۔

کن۔ کی مذکورہ بالا تشریح سے بجاو پرست استدلال کرتے ہیں کہ جب علتِ آلی اور علتِ مادی اسکے ارادے کا سہارا نہیں بنتیں تو کیوں نہ اسے باپ کے بغیر پیدا کرنے پر قادر تصور کر لیا جائے۔

جی نہیں عمران (47) میں اللہ سبحانہ نے اپنی قدرت کاملہ کا صرف احساس دلایا ہے ورنہ تو کمالِ قدرت کے باوصف اس نے ہر تخلیق کیلئے ضوابط بنائے ہیں اور اللہ اپنے ضوابط کی حفاظت کرنا خوب جانتا ہے۔ اس نے اپنے ہر ضابطے ہر قانون، اور ہر اصول کو غیر متبدل اور ناقابلِ تحلیل ٹھیرا لیا ہے کہ وہ خود ہی علت العلل اور خود ہی "مسبب الاسباب" ہے اس طرح وہ

اپنی اور اپنے ضوابط اور علتوں کا محافظ بھی خود ہی ہے------آپ کہتے ہیں کہ وہ بغیر باپ کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہے۔ جی ہاں لاکھوں، کروڑوں انسان آج بھی بے پدر موجود ہیں لیکن "بے پدر" کے معنے "بے نطفہ" کے نہیں اس طرح اسکی قادریت کا غلط انداز سے اظہار کیا جا رہا ہے۔ ادھر "مشاہدہ" کا فتوےٰ ہے کہ انسان یا کسی جاندار کا عام روٹین سے ہٹ کر بغیر نطفے کے پیدائش نا ممکن ہے فرمایا وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنىo

اسمیں نہ شک ہے نہ شبہ کہ اس نے۔ نر و مادہ کے جوڑے کو قطرۂ منی ہی سے پیدا کیا ہے۔ (نجم، 50,49)

اس طرح عورت و مرد کی تخلیق کا سبب قطرۂ منی کو ٹھیرا کر بطور قانون تخلیق بشر کا سبب ٹھیرایا ہے۔ یہاں۔ الذكر۔ اور الانثى پر الف و لام جنس کا ہے جس سے ہر مرد اور ہر عورت مراد ہے کوئی مستثنےٰ نہیں یعنے وہ "لا محالہ" قطرۂ منی ہی کی پیداوار ہے۔ اسی طرح اس آیت نے یہ بھی واضح فرمادیا کہ عورت آدم کی پسلی سے پیدا نہیں ہوئی اللہ نے اسے مستقل حیثیت دے اسی قطرۂ منی ہی کی پیداوار کہا ہے جس طرح آفرینش آدم میں نطفہ ہی کو بنیادی سبب ٹھیرایا ہے۔ نیز فرمایا

ايحسب الانسان ان يترك سدىoالم يك نطفة من منى يمنىo

انسان سمجھتا ہے کہ اسے یوں ہی بے مقصد بنایا گیا ہے کیا وہ اس نطفہ کی پیداوار نہیں جو منی کے عنوان سے مشہور ہے۔ (قیامت، 26تا27)

پھر آیہ (28) میں اسی حقیقت کو دہرایا کہ۔ فجعل منه الزوجين الذكر و الانثى

پھر منی (کے سبب ہی) سے ہر مرد اور ہر عورت کو آفرینش عطا کی۔ (قیامت، 28)

بات صاف ہو گئی کہ۔ الانسان -----الذكر ہو خواہ۔ الانثى اسکی آفرینش کا سبب صرف اور صرف "قطرۂ منی ہی ہے یہ اللہ کا مکمل نظامِ تخلیق ہے۔ مکمل ضابطۂ "تولید" ہے مکمل اصولِ آفرینش ہے۔ لہٰذا "کن" کے معنے "بے سبب" کے نہیں سبب کا مفہوم اسکے اندر موجود ہے وہ علتوں اور اسباب کو وجود میں لانے کا بڑا سبب خود ہی ہے بلکہ ذرا غور سے جھانک کر دیکھئے تو آیۂ (26) کے مفہوم میں اگر وسعت پیدا کر لی جائے تو "سدىٰ" کا لفظ اپنی گہرائی اور گیرائی کے لحاظ سے اتنا بلیغ اور اظہار کیلئے اتنا جامع ہے کہ "بے سبب" پیدائش کے تمام سوتے بند کر دیتا ہے جس طرح اللہ کا اصولِ آفرینش سبب، ذریعہ اور علت سے مربوط ہے اسی طرح آفرینش ہی کا یہ اصول مرحلہ وار تکمیل کا غماز بھی یعنے ہر "تخلیق" کا ظہور مرحلہ واری کے ضوابط سے مربوط ہے ایک ہی مرحلے میں کسی بھی جاندار کی تخلیق نہیں ہوئی تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو مؤمن آیات (14 وغیرہ) عمران، 59۔ انعام، 2۔ فاطرہ، 11۔ بلکہ نوح 145) میں تو صاف کہہ دیا وقد خلقكم اطوارا۔ یہاں اطوارا۔ صرف مراحل کا غماز ہے۔ یعنے

اس نے تمہیں متعدد مراحل میں ظاہر کیا۔ ☆ (القرآن)

60 سیدنا اسحاقؑ اور عیسیٰؑ کی غیر معمولی ولادت

قالت انی یکون لی ولد ولم یمسسنی بشر قال کذالکِ اللہُ یخلق مایشاء

مریمؑ نے کہا۔ پروردگار میرے ہاں بچہ کیسے پیدا ہوگا کہ کسی انسان نے مجھے ہاتھ تک نہیں لگایا فرمایا۔ خدا یوں ہی جو چاہتا ہے پیدا کر ڈالتا ہے۔ (عمران،47)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس مفہوم سے یہ تصور اُبھرتا ہے کہ اللہ کی تخلیق قاعدے قانون سے ماورا۔ بس یوں ہی ہو جاتی ہے یعنے مرد وزن کے فطری اختلاط کے بغیر نہ صرف بچہ پیدا ہونا ممکن ہے کذالک کے اشارے کی رو سے ضرور ممکن ہے حالانکہ وحی الٰہی اپنی زبانی ایک نہیں سینکڑوں بار وضاحت کر چکی ہے کہ اللہ کی تخلیق بے ضابطہ نہیں ہوتی اسکے مقرر کردہ فطری قوانین کے مطابق ظہور میں آتی ہے۔ یہاں مایشاء۔ کا فعل "علے الاطلاق" نہیں "قانونِ مشیت" سے مربوط ہے یعنے تخلیق کے لئے اللہ وہی کرتا ہے جو اس کے قانونِ مشیت کے تقاضے سے ہو یہی وجہ ہے کہ زور دے کر فرمایا فلینظر الانسان مم خلق

ہر انسان اپنی تخلیق پر غور کرے کہ کس چیز سے پیدا ہوا؟ (بلاشبہ) اُسی قطرۂ منی سے پیدا ہوا جو صلب پدر سے اُچھل کر رحم مادر میں ٹپکا۔ (طارق،5 تا 7)

یہاں فلینظر الانسان میں------الانسان پر الف ولام "جنس" کا ہے جو ہر فرد بشر کی مادۂ منویہ سے تخلیق کو ضروری ٹھیراتا ہے۔ اب اسحاقؑ ہوں خواہ مسیحؑ سبھی مادہ منویہ کی پیداوار ہیں خود انسانِ اول بھی اسی ہی مادہ کا مرہون منت ہے۔ اس بنا پر عمران (47) اور طارق (5 تا 7) میں جو تضاد ہے اس پر پردہ نہیں پڑ سکتا۔

قولِ فیصل آیۂ عمران میں کذالک سے جو مضمون باندھا گیا ہے وہ قطعاً اخذ نہیں ہو سکتا تشریح بعد میں ہوگی پہلے اللہ کے نظامِ تخلیق کے بارے میں جو غبار اُڑایا گیا ہے اسکی وضاحت ہو جانی ضروری ہے۔

نظامِ تخلیق سورۂ طارق (5 تا 7) میں نظامِ تخلیق کو جس دوٹوک اور قطعی لہجہ میں بیان گیا گیا ہے وہ شک وشبہ سے بالاتر ہے کیونکہ اللہ کا قانونِ تخلیق اسکے دیگر قوانین کی طرح تغیر اور تبدیلی کا متحمل نہیں ہوتا اور نہ ہی زندگی کے طولانی سفر میں "اچنبوں" کے پیکر میں ظاہر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی "سنن جاریہ" مستحکم اور ناقابلِ زوال ہیں فرمایا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا

اللہ نے آفرینش کا جو ضابطہ بنایا ہے اپنی مخلوق کو اسی کے مطابق پیدا کیا گیا ہے۔ (روم،30)

اور قطعی الفاظ میں اعلان فرمایا کہ۔ لاتبدیل لخلق اللہ

اللہ نے تخلیق کا جو قانون بنایا ہے اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی۔ (روم،30)

پھر اس اعلان کے معاً بعد فرمایا۔ ذالک الدین القیم ۔

تخلیق کا یہ قانون "رواں" اور مستحکم ہے۔ (روم،30)

یہاں "الدین" چونکہ "خلق" کے بعد آیا ہے لہٰذا اسکے معنے قانون اور نظامِ تخلیق کے ہوں گے اور ذالک کے

اس اشارہ میں اسی نظم کی توثیق فرمادی ہے اب اگر یہ "ذالك " معمولی قسم کی "معنویت" کا حامل ہوتا تو اسے اتنی بڑی حقیقت کے اظہار کے لئے استعمال ہی نہ کیا جاتا لیکن اللہ سبحانہ نے اتنی بڑی حقیقت کے لئے "ذالك" ہی کو اختیار فرما کر اسکے "معمولی پن" کی نفی کر دی ہے۔ اب اسکے معنے صرف "یوں ہی" کے نہیں ہوں گے پوری حقیقت اسکے "احاطہ گرفت" میں آجائے گی یعنے نرومادہ کا فطری اختلاط ہی تخلیق اور آفرینش کا ذریعہ ہیں جو کسی بھی مرحلہ پر زائل نہیں ہو سکتا ذالك الدین القیم۔ کہ تخلیق کا یہی طریقہ "تمہید" سے تا "ابند م" چلا آرہا ہے اور چلتا رہے گا۔

اشارہ بلیغ ترین اظہار ھے

نظامِ تخلیق کے بعد اب اشارے کی اہمیت معلوم کیجئے۔ آیہ عمران (47) میں واقع اشارہ "کذالك" سے جو مفہوم اخذ کیا گیا ہے وہ اشارلہ نہیں فہمی کی علامت ہے عربی میں کہتے ہیں العاقل تکفیه الاشارة۔ عقلمند کو اشارہ کافی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اشارہ فہمی سے نابلد ہو وہ اسے نہ سمجھ سکتا ہے نہ استفادہ کر سکتا ہے لیکن جو صاحبانِ عقل و دانش ہیں وہ جانتے ہیں کہ۔ "اشارہ" جب "وضاحت" وصراحت کے مقام پر ہو تو وہ مبہم نہیں ہو سکتا بلکہ زیادہ "وضوح" کا حامل اور "بڑھ کر" وضاحت کا خواہاں ہوتا ہے تاہم عام آدمی اسکی "گہرائی" اور گیرائی سے محظوظ نہیں ہو سکتا غالباً یہی وجہ ہے کہ مفسرین کی اکثریت جو "ظاہر پرستوں" پر مشتمل تھی قرآن محکم کے بہت سے اشارات کو "مبہمات" کے خانے میں رکھ کر "بے مقصد" بنا دینے کی کوشش کرتی رہی ہے وہ انہیں "کریدنے" اور سمجھنے کی زحمت کرنے سے بالکل فارغ رہی ہے حالانکہ علمِ "بلاغت" والے اشارے کنایے کی بات صاف لکھ گئے ہیں کہ۔ الاشارة ابلغ من الصراحة۔ اشارہ اپنی معنویت میں اثر آفرینی میں، گہرائی میں اور گیرائی میں وضاحت سے "زیادہ بلیغ" ہے۔ خاص کر وضاحت کے مقام پر اسکا استعمال بڑی معنویت اور "مقصدیت" رکھتا ہے اسے غیر مقصود بنانے کی ہمتِ جاہلانہ کرنا بڑے افسوس کی بات ہے قرآن کے اشارے "بے مقصد" یا سطحی نہیں ہوتے وماھو بالھزل o ----- خاص کر اشارہ ہمیشہ "وجود" کی طرف ہوتا ہے "لاوجود" کی ترجمانی سے قاصر ہے دوسرے لفظوں میں اشارہ عموماً "اثبات" کے لئے ہوتا ہے فرمایا۔ وعلی المولودله رزقھن (بقرہ 233) اس میں اولاد پر خرچ کرنے کی بات کی گئی ہے لیکن اسی ہی سے اشارہ ملتا ہے کہ ------ اولاد نسب سے چلتی ہے اور نسب کا "اثبات" باپ کے ناطے سے ہوتا ہے یعنے کہ اشارے میں "تثبیت" بدرجۂ اتم ہوتی ہے خاص کر جب اعتراض اور "استفہام" کے جواب میں ہو تو نفی کے مفہوم سے بالکل ہی عاری ہو جاتا ہے مثلاً زیرِ بحث آیت میں وجہِ اعتراض نرومادہ کے فطری اختلاط کے بغیر ولادت پسر بتائی گئی ہے۔ اسکے جواب میں کہنا تو یہ چاہئے تھا کہ آیندہ خلوت بھی ہوگی۔ اختلاط بھی ہوگا۔ حمل اور بچہ بھی ہو گا لیکن اس تفصیل سے بات کرنے کی بجائے اشارے کی زبان حرکت میں آتی ہے کہ جیسا تمہارا خیال ہے ویسا ہی ہوگا۔ اس طرح کذالك نے جس بلاغت اور "معنویت" سے مریم کا جواب فراہم کیا وہ کئی زاویوں پر پھیلی ہوئی تفاصیل سے زیادہ بلیغ زیادہ "جامع" اور زیادہ مقصدیت کا حامل ہے ----- مریمؑ نے یہی کہا تھا نہ ----- کہ لم یمسسنی بشر مجھے تو کسی بشر نے چھوا تک نہیں آواز آئی کذالك ایسا ہی ہو گا قربتِ بشر بھی ہوگی اور

ولادتِ پسر بھی ------اس طرح یہ کذالك مریمؑ کے لم یمسسنی کا جواب لے کر آیا ہے جو یہ بھی واضح کر گیا ہے کہ "یمسس" مضارع کا صیغہ ہے جس پر "لم" کا حرف نفی واقع ہو کر مستقل طور پر ماضی کے پیکر میں لے گیا ہے یعنے ماضی میں قربت اور اختلاط کا معاملہ پیش نہیں آیا مگر اب ضرور پیش آئے گا---- غور فرمایئے عمران (47) کے کذالك اور روم (30) کے ذالك میں مقصدیت کی کتنی ہم آہنگی ہے۔

ولادت اسحاق

عیسےٰؑ کی ولادت کو "اچھنبوں" کے ہاتھوں تسلیم کرنے والے یہ بھی فرماتے ہیں کہ سیدنا اسحاقؑ کی ولادت بھی مافوق الفطرت ہاتھوں کی مرہونِ منت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدنا ابراہیمؑ قوتِ رجولیت کے "فقدان" کی عمر کو پہنچ چکے تھے اور حضرت سارہ "عجوز" بھی تھیں اور "عقیم" بھی۔ ایسے میں جب سیدنا اسحاقؑ کی ولادت کی بشارت دی گئی تو دونوں "ورطۂ حیرت" میں ڈوب گئے۔ حضرتِ سارہ عالمِ سراسمگی میں گویا ہوئیں ------قالت عجوز عقیم . قال کذالك قال ربك۔

والدۂ اسحٰقؑ نے جب سنا کہ حضرت ابراہیمؑ کو دانش مند بیٹے کی بشارت دی گئی ہے تو شرم سے لجاتے ہوئے کہا کہ ------اے ہائے ہائے اب بچہ جننے کی ہماری کوئی عمر ہے خاص کر میں عارضۂ "بانجھ" میں مبتلا ہوں بڑھیا بانجھ بھی بھلا بچہ جن سکتی ہے؟ جواب ملا۔ تیرا رب کہتا ہے کہ جس قانونِ تولید کی بات تم کر رہی ہو اسحاق اسی کے مطابق تولّد ہوں گے (کذالك) (مفہوم از ذاریات، 29-30) اس آیت میں "عجز" اور "عقم" کو عوارض "مانع حمل" تسلیم کر کے پھر اشارے کی زبان میں کہا گیا کہ ہاں یہ عارضے ضرور ہیں مگر اللہ کے علم میں ہے کہ یہ ابھی گہری حد تک موثر نہیں بنے، قابلِ علاج تھے۔

عجز کیا ہے اور عقم کسے کہتے ہیں؟

عام طور پر عجز۔ بڑھیا عورت کو کہا جاتا ہے لیکن کچھ ضروری نہیں ہے کہ "عجوزیت" صرف عمر رسیدگی کی غماز ہو لغت میں اس کا اطلاق جوان اور عمر رسیدہ عورت پر یکساں ہوا ہے۔ علامہ بستانی نے یہ بھی لکھا ہے والمرأۃ شابۃ کانت او عجوزا۔ عورت جوان ہو خواہ بڑھیا اس پر "عجوز" کا اطلاق یکساں ہوا ہے (محیط المحیط طبع دارالبیان لبنان صفحہ 577 کالم نمبر 3) سر سید علیہ الرحمۃ (1898ء) علامہ ابو طاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی (1414ء) کی "القاموس المحیط" کے حوالہ سے لکھتے ہیں المرأۃ شابۃ کانت او شیخۃ (تفسیر سر سید طبع چمن الدین جلد 27/5) بلکہ سر سید نے یہ نشاندہی بھی کی ہے کہ شعرا (170) میں عجوز کا اطلاق حضرت لوطؑ کی جواں سال بیوی پر بھی ہوا ہے۔ اسی طرح لغت والے بوڑھے والدین کے آخری بچے کو بھی عجوز کہا کرتے تھے کہ وہ بھی آخری بچہ ہونے کی وجہ سے لاغر، ناتوان اور کمزور ہوتا ہے بلکہ بستانی مرحوم نے عجوزا کے ایک معنےٰ "ضعیف" بھی لکھے ہیں (صفحہ 577 کالم نمبر 2)------بات صاف ہو گئی کہ حضرت سارہ جوانی ہی میں کمزور، لاغر اور جسمانی طور پر اس قدر نحیف تھیں کہ "حمل" ٹھیر ہی نہیں سکتا تھا ان پر "یاس" و ناامیدی کی حالت اس قدر طاری تھی کہ وہ عجز کو عقم ہی کا مترادف سمجھنے لگی تھیں اور یہ مفہوم بالکل ہی قابلِ فہم

ہے کہ بعض نسوانی عوارض اور کمزوریاں حمل ٹھہرنے میں رکاوٹ بن جاتی ہیں لیکن اس طرح کی بیماریاں قابلِ علاج ہوتی ہیں اور علاج عین فطرت ہے اس میں نہ تعجب کی بات ہے نہ خلاف مشاہدہ۔ یہی وجہ ہے کہ بشارت دینے والوں نے بی بی سارہ سے کہا کہ تمہیں تعجب اور حیرت ہے کہ ایسی مریضہ کو بچہ کیسے ہوگا؟ یہ تو مایوسی کی بات ہوگی (ہود، 74,73)اس پر انہیں اطمینان ہوگیا۔ اور اللہ کا یہ اشارہ (كذالك) انہیں سمجھ آگیا کہ اس میں اللہ نے اپنے قانون کا حوالہ دے کر تمام عوارض کے علاج کو ممکن بنادیا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ گواہ ہے کہ عجز اور عقیم دانہ ہوں خواہ زنانہ علاج سے درست ہو سکتے ہیں یا وقت گذرنے پر "اندرونی" طور پر ان "خرابیوں" کا ازالہ بھی ہوجاتا ہے پھر یہ بھی ہوتا ہے کہ طویل عرصہ تک اولاد نہ ہونے کے باعث ماں باپ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں کہ اب انہیں اولاد کیسے ہوگی؟ کہ یکایک بچوں کی لائن لگ جاتی ہے خوشیاں اس قدر "امڈ" آتی ہیں کہ والدین دنگ رہ جاتے اور پھر سے توانائی اور جوانی محسوس کرنے لگ جاتے ہیں اور اس طرح اللہ کی بات پوری ہوجاتی ہے كذالك قال ربك (ذاریات، 30)

ہود (74) میں سیدنا ابراہیمؑ پر "شیخ" کا اطلاق ہوا ہے جس سے "لامحالہ" ایسی عمر مراد نہیں ہے جو "حیوانی" جذبات سے عاری ہو۔ امام ابو منصور اسماعیل ثعالبی (1038م) اپنی نادرۂ روزگار تصنیف 'فقه اللغة" میں انسانی عمر کے سٹیجز میں جہاں شیخ کی وضاحت کرتے ہیں تو ان کے استقراء کے مطابق "کہولت" (چالیس برس) کے بعد اس کا نمبر شروع ہوجاتا ہے۔ شیخوخة کے بعد قحر۔ اسکے بعد نمایاں بڑھاپا جسے مرلی میں "یفن" یا "دِردَح (DIRDAH) کہتے ہیں اور جب ضعف اور اضحلال مزید بڑھنے لگتے ہیں تو جلجاب . یاھمتر۔ (فقہ اللغہ طبع بیروت صفحہ 84)

بات کیا ہوئی کہ چالیس یا پچاس سال تک کہولت کا اور اسکے بعد شیخوخة کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ اس طرح سیدنا ابراہیمؑ ایسی عمر کو نہیں پہنچے تھے کہ شہوانی "خصائص" سے محروم ہوچکے ہوں۔ (مزید وضاحت کیلئے ملاحظہ ہو ہود (173,172

☆

61 صلاۃ میں باتیں کرنا

ولاتجهر بصلاتك ولا تخافت بها

صلاۃ میں نہ بلند آواز سے کام لو اور نہ دل میں دہراؤ۔ (عمران، 49)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ سیدنا زکریاؑ نماز کی حالت میں تھے کہ فرشتے نے آواز دی۔ اور آپ نے نماز ہی میں جواب دے ڈالا جو آدابِ صلاۃ کے منافی ہے۔

قول فیصل یہاں صلاۃ کے معنے رکوع و سجود والی صلاۃ کے نہیں۔ صرف دعا اور پکار کے ہیں جیسے فرمایا ان صلاتك سكن لهم۔ آپ کی دعا ان کیلئے طمانیت اور سکون کا موجب ہے۔ (توبہ، 104)

☆

62 مسیحؑ پنگوڑے میں باتیں کرتے تھے؟

ویکلم الناس فی المھد و کھلا

اور وہ مہد اور کہولت میں کلام کرے گا۔ (عمران،55)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اگر وہ "ماں کے پیٹ" ہی سے کلام کرتا ہو لیا ہر آئے گا تو یہ قانونِ فطرت کے خلاف ہے۔

قول فیصل یہ ایک پیشگوئی ہے جو مسیحؑ کے کلام کرنے سے بحث کرتی ہے۔ یہاں "مہد" صغر سنی کا استعارہ ہے جس سے شیر خوارگی کا زمانہ مراد، نہیں ہے بلکہ یہود کے احبار و رہبان جو عمر رسیدہ تھے سیدنا مسیحؑ ان کی مناسبت سے بچے ہی تھے "مطول" کے دیباچہ میں سعد الدین تفتازانی (1389م) کمسن شہزادے کی فراست و دانشمندی کے حوالے سے بات کرتے ہوئے شاعر کی بات نقل کرتا ہے کہ اس نے اپنے زمانے کے ایک کم عمر شہزادے کی باتوں کو۔ مہد میں کلام کرنے سے تشبیہ دی تھی۔ شاعر کہتا ہے:

فی المھدینطق عن سعادۃ جدہٖ

کمسن امیر المؤمنین مہد یعنے کم عمری ہی میں اپنی سعادت و خوش بختی کی بات کر رہا ہے۔

اس طرح کلام فی المھد۔ صرف کم سنی کا استعارہ ہے ورنہ تو کسی نے یہ، نہیں دیکھا کہ مشار الیہ۔ اموی شہزادہ حقیقت میں بھی پنگوڑے اور ماں کی گود میں باتیں کرتا ہو لایا گیا۔ اب اگر کلام فی المھد سے معجزہ مراد لیا جائے تو اس طرح کا "معجزہ" غیر پیغمبروں کے لئے بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ "محاورے" جب تشکیل پاتے ہیں تو مذہبی اصطلاحات کی حدبندی سے "ماورا" تشکیل پاتے ہیں اور وہی "اصناف سخن" کی جان ہوتے ہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ اس سے صرف نبی ہی کا معجزہ مراد ہے تو بھی معجزہ کا اصول ہے کہ اس کا "اعادہ" اور تکرار نہ ہو جبکہ فرمایا۔ یٰیحی خذالکتاب بقوۃ و آتیناہ الحکم صبیا۔

اے یحیٰ کتاب کو مضبوطی سے تھام لو اور ہم نے اسے بچپن ہی سے نبوت عطا کر رکھی تھی (مریم،11)

یہ آیت واضح کرتی ہے کہ یحییٰ کی "نبوت" کم سنی کی نبوت تھی اور اس نے بچپن ہی میں کلام کیا تھا جس سے یہودی "بد کتے" اور آپؑ کی جان کے لاگو بن گئے تھے ...... اب پھر اسی ہی خاندان میں دوسرے "کم سن" نبی کا ظہور انہیں کیوں کر گوارا ہو سکتا تھا وہ ایسے نبی سے بات کرنا اپنی "انا" اور پندار کے خلاف سمجھتے اور کہتے تھے کہ کیف نکلم من کان فی المھد صبیا۔

ہم ایسے آدمی سے کیسے بات کریں جو کل کا لونڈا ہے۔ (مریم،29)

بات صاف ہو گئی کہ یہودیوں کا پندار اجازت نہ دیتا تھا کہ اپنے سے "چھوٹی" عمر کے نبی سے بات کریں۔

آیۂ زیرِ بحث میں کھولت۔ یعنے ادھیڑ عمر میں بھی بات کرنے کا اشارہ دیا ہے جبکہ شیخوخة (بڑھاپے) کا ذکر بھی ہونا چاہیئے تھا جی نہیں وجہ یہ نہیں بنی کہ آپ "کھولت" (32 سال) کی عمر میں تھے کہ "واقعہ صلیب" پیش آیا اس کے بعد آپ کے حالاتِ زندگی اور "پیغام رسانی" کے واقعات پر پردہ پڑا ہوا ہے۔ لہٰذا "بڑھاپے" میں باتیں کرنے کا ذکر نہیں ہوا۔ جہاں تک "کھولت" میں پہنچ کر باتیں کرنے کا اشارہ ہے تو یہ واضح کر رہا ہے کہ جوں ہی آپؑ نے "کھولت" میں قدم رکھا "پیمانۂ زندگی" چھلک پڑا۔ اب مزید کسی زندگی کا امکان ہوتا تو وحی کے الفاظ میں اس کی بھی وضاحت ہو جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ مسیحی دنیا آج مسیحؑ کی زندگی سے مایوس ہو کر "مسیحیت" میں "تحلیل" ہو چکی ہے۔ اب صرف "مسلمانوں" ہی کو انتظار ہے اور وہی مسیح کے نزول کے "منتظر" بیٹھے ہیں اور ان کے لئے "غیر معمولی" زندگی کے اثبات کیلئے سینکڑوں معجزے تخلیق کر ڈالے ہیں۔ وہ نہ صرف قوانین فطرت کو توڑنے پر مصر ہیں۔ نزولِ مسیح کے "پردے" میں "اجراء نبوت" کے قائل بھی ہیں وہ آئیں گے جزیہ اور جہاد کو بھی منسوخ کریں گے جبکہ "رسول" یا کسی نبی کے واضح احکام کو منسوخ کرنا کسی "امتی نبی" کا نہیں "مستقل پیغمبر" ہی یہ فریضہ سرانجام دے سکتا ہے۔ میرا ایمان ہے کہ وحی قرآن اور رسالت محمدیہ ﷺ کی "خاتمیت" میں نقب لگانے کیلئے ہی "انتظارِ مسیح" کا نظریہ تخلیق ہوا اور ائمہ محدثین نے اسے پختہ بنانے کے لئے درجنوں دیگر معجزے تخلیق کر ڈالے۔ میرا ایمان یہ بھی ہے اور مشاہدہ بھی کہ سیدنا مسیحؑ "کھولت" کے بعد زندہ ہی نہیں رہے۔ مسیحی خود بھی اس کا انتظار ختم کر کے مدفون تسلیم کر چکے ہیں بیت المقدس میں "قبرِ مسیح" کا گرجا موجود ہے میں نے 65ء سے پہلے اس گرجا کو دیکھا ہے۔ اسکے متولی مسیحی ہیں مسلمانوں کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی ہونا چاہئے کہ مسیح "رسولا الی بنی اسرائیل" (عمران، 49) تھے ہمارے آخری پیغمبر کے بعد ہمارے لئے کوئی بھی نیا خواہ پرانا فرستادۂ خدا نہیں آئے گا۔

☆

63 مسیحؑ کے پیروکار ہی کامیاب رہیں گے

وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة

ہم آپ کو اور آپ کے پیروکاروں کو ان پر ہمیشہ فوقیت دیں گے جو آپ کے منحرف ہیں۔ (عمران، 55)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جو مسیحؑ کے پیروکار ہیں قیامت تک صرف وہی فائز و کامران رہیں گے اور مسلمان غلام و ناکام ہوں گے۔

قول فیصل ہم نے مسیحؑ کی ذات سے کفر کیا نہ انکار بلکہ سب سے زیادہ قرآن ہی نے آپؑ کا دفاع کیا ہے بنا بریں ہمارا شمار مخالفوں میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ہماری "اکثریت" مسیحؑ کے انتظار میں اپنے پیارے نبی ﷺ کی "خاتمیت" کو بھی "داؤ" پر لگائے ہوئے ہیں یہ بات جس پس منظر میں کہی گئی ہے وہ ہمارے "دینی لقب" سے چھ سو سال پہلے کہی گئی تھی اور اس وقت ہم موجود نہیں تھے نہ ہمارا قرآن اور "رسولِ انسانیت" تاکہ معلوم ہو سکتا کہ

مسیحؑ اور آپ کے پیروکاروں کو کیسی فوقیت سے اور کن کے مقابل نوازا گیا تھا؟

☆

64 قانونِ فطرت کے آگے ہر چیز سرنگوں ہے

ولہ اسلم من فی السماوات والارض طوعا و کرھا

اور خوشی یا مجبوری سے ہر شے اس پر ایمان لاتی ہے۔ (عمران، 83)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت میں جبری ایمان لانے کی بات کی گئی (کرھا) جبکہ دین میں نہ جبر ہے نہ اکراہ۔ (البقرہ، 256)

قولِ فیصل یہاں ایمان لانے کی بات نہیں ہوئی اشیا کا جو "نیچر" اللہ نے بنایا ہے اس پر محو عمل ہونے کی وضاحت ہے، یعنے ہر چیز کسی نہ کسی رنگ میں قانونِ فطرت کے آگے سرنگوں ہے مرغی کا چوزہ انڈے کے خول سے باہر آتے ہی دانے کی طرف رخ کرتا ہے تو ایسا کرنا اسکے نیچر میں شامل ہے۔ بطخ کا بچہ باہر نکلتے ہی پانی کی طرف دوڑتا ہے تو ایسا کرنا اس کی افتاد میں شامل ہے علےٰ ہذاالقیاس ہر چیز میں فطرت اور نیچر کا پرتو "ضوفگن" ہے۔ یہاں اسلام کا لفظ استسلام کے مفہوم میں آیا ہے جو قانونِ فطرت کے آگے سر جھکانے کو واضح کرتا ہے۔

☆

65 دین بمعنےٰ ----- قانون

و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ

جس نے بھی اسلام کے علاوہ دین اختیار کیا وہ قبول نہ ہوگا۔ (عمران، 85)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اگر اسلام کے علاوہ سب ادیان کو مسترد کر دیا جائے تو "مصدقالمابین یدیہ" کا مفہوم واضح نہ ہو سکے گا۔

قولِ فیصل یہاں دین کے معنے قانون کے ہیں "اصطلاحی دین" یا کسی "مذہبی نیشنیلٹی" کے نہیں ہیں۔ اس طرح کہا یہ گیا ہے کہ اب اسلامی حکومت بن چکی ہے اس کا آئینِ مملکت بھی سامنے آچکا ہے جس کا نام اسلام ہے اور بین الاقوامی ضابطوں کی رو سے ایک مملکت میں ایک ہی آئین چلے گا دوکی گنجائش نہیں ہے لیکن یہ آئین ایسا ہے جو مملکت کے ہر فرد کو تحفظ فراہم کرتا ہے وہ انصاف کو مسجد اور مندر کے تناظر میں نہیں دیکھتا۔ لااعبد ماتعبدون۔ کے باوصف "لکم دینکم ولی دین" کا درس دیتا ہے۔

☆

66 ہدایت کی صلاء عام نہیں ہے؟

واللہ لایھدی القوم الظالمین

اللہ ظالموں کے لئے ہدایت کے بند دروازے نہیں کھولے گا۔ (عمران، 86)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اگر ظالموں پر ہدایت کے دروازے بند کیے جائیں گے تو اسکے حصول کا ذریعہ کیا ہوگا اور ہدایت سے محروم رہ جانے والوں کو کس اساس پر ظالم کہا جائے گا؟

قولِ فیصل یہاں ہدایت کے معنے صرف "رہنمائی" کے ہیں وہ "خاص ہدایت" نہیں ہے جس سے کائنات بشری کو بہرہ ور کرنا مقصود ہے وضاحتاً فرمایا۔ کیف یھدی اللہ قوما کفروا بعد ایمانھم وشھدوا ان الرسول حق؛ جو لوگ رسول کی رسالت کی سچی گواہی دے کر بھی یعنے ایمان سے بہرہ ور ہونے کے باوصف بھی کفر کی راہ چل پڑتے ہیں تو انہیں اللہ۔ کس طرح ہدایت کی نعمت سے فائدہ اٹھانے کا چانس دے سکتے ہیں۔ یہاں۔ کیف۔ اظہار ناراضگی کا مظہر ہے مزید اگلے عنوان میں ملاحظہ ہو۔

☆

67 بار بار نظریہ تبدیل کرنا قابلِ معافی نہیں

ان الذین کفروا بعد ایمانھم ثم ازدادو کفرا لن تقبل توبتھم

جو ایمان کے بعد کفر کی راہ چل پڑے بلکہ زیادہ زور و شور سے چل پڑے تو ان کی توبہ قبول نہ ہو گی۔ (عمران، 90)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ مرتدوں کیلئے اگر توبہ کے دروازے بند کر دیئے گئے تو قبولِ معذرت کا دوسرا کون سا ذریعہ ہو گا جو "معصیت کاروں" کے کام آسکے گا؟

قولِ فیصل یہاں "ہر" معذرت کی نفی نہیں کی گئی اس "توبہ" کی نفی ہے جس سے نفع پہنچنے کی صورت باقی نہیں رہتی ہو مثلاً ایک "شخص" سرکشی، نافرمانی اور ایمان کے منافی امور میں اتنا "منہمک" ہو جاتا ہے کہ اسے موت آکر دبوچ لیتی ہے اور وہ سنبھلے بغیر یعنے آزادانہ سوچ کی مہلت نہ پاکر توبہ کر لیتا ہے تو اس کی یہ توبہ سود مند نہیں ہو سکتی۔ اس طرح لن تقبل توبتھم۔ استعارہ ہے فائدہ نہ پہنچنے کا۔ اس سے جو لوگ "جان بخشی" کا چانس نہ ملنا مراد لیتے ہیں وہ بہت دور کی کوڑی لاتے ہیں کیونکہ ایمان آزادانہ غور و فکر اور پھر "دل جما" رکھنے کا نام ہے ذرا بے اطمینانی نمودار ہوئی سوچ کے تقاضے بدل گئے۔ اب اسلام کسی کو "منافقت" پر قائم رہنے پر زور نہیں دیتا۔ لہذا "جسمانی سزا" سے بھی دوچار نہیں کرتا۔

☆

68 ایمان کے لئے "تناظر" نہیں ہوتا

ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرالهم

اگر اہلِ کتاب ایمان لاتے تو ان کے لئے بہتر تھا۔ (عمران،110)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں "خیرا" کا لفظ "مقابل" کا لفظ ہے یعنے دو چیزوں کا "تناظر" جبکہ یہاں پر یہ لفظ ایمان کا وصف بناہے (ولو آمن)------اور ایمان کی بابت ایسامحاورہ نہیں ملتا کہ۔ایمان اس سے "خیر" ہے۔

قولِ فیصل یہاں "دو" خیر اس طرح ہیں کہ اہلِ کتاب سیدنا موسےٰ پر ایمان لا کر ایک "خیر" کے تو حامل بن گئے ہیں لیکن اگر وہ ان ہر دو پر ایمان لانے کی طرح سید البشر ﷺ پر بھی ایمان لاتے تو تیسرا خیر بھی سمیٹ سکتے تھے۔اس طرح نہ ایمان کی تقسیم مطلوب ہے اور نہ "بہتر خیر" سے مطلق خیر کی نفی۔بلکہ آیۂ زیر بحث اپنے وسیع تر مفہوم میں درس دیتی ہے کہ اچھائی وایمان کی صرف پیشکش کی جاسکتی ہے قبول کرنے کیلئے جبر سے کام نہیں لیاجاسکتا۔

☆

69 حسنۃ کو صیغۂ "مس" اور "سیئۃ" کو "اصابہ" سے واضح کرنے میں کیا مصلحت ہے؟

وان تمسسكم حسنة تسوهم وان تصبهم سيئة يفرحوابها

اگر تمہیں بھلائی پہنچتی ہے تو انہیں بری لگتی ہے، نقصان کی بات ہو تو خوش ہو جاتے ہیں۔ (عمران،120)

وجہ اعتراض میں کہاجاتاہے کہ یہاں "حسنۃ" کو صیغۂ "مس" اور "سیئۃ" کو فعلِ "اصابہ" کے پیرائے میں بیان کرنے میں کیا مصلحت تھی؟

قولِ فیصل یہاں "مس" دراصل "اصابہ" ہی کا استعارہ ہے جو کلام میں "لفظی" تنوع پیدا کرنے کیلئے استعمال ہواہے۔

☆

70 پیغمبر کے اختیارات وسیع یا محدود؟

ليس لك من الامر شيء اويتوب عليهم او يعذبهم

تمہیں نہ کسی کو معاف کرنے کا اختیار ہے نہ گرفت کرنے کا۔ (عمران،128)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ جب رسولِ انسانیت ﷺ کا یہ حال ہے تو دوسروں کا کیا ہوگا؟

قولِ فیصل جو مفہوم لیا گیا ہے اس سے دین کی عمارت ہی "منہدم" ہو جاتی ہے بلاشبہ رسولِ انسانیت ﷺ۔ منذر۔ بھی ہیں یعنے بُرے اعمال کے نتائج اور عواقب پر وارننگ دینے والے بھی ہیں اور قانونِ خدا کی حکمتِ بالغہ سے وضاحت کرنے والے بھی اگر آپؐ کو یہ امتیازی "رفعتیں" حاصل نہ ہوں تو کس بنیاد پر واجب الاطاعت ٹھیر سکتے ہیں؟ ہاں یہ درست ہے کہ بندوں کی "مصلحتوں" کی تدبیر کرنا۔ یا دین میں کیا مناسب ہے اور کیا نہیں آپؐ کے دائرۂ اختیار سے خارج ہے لیکن دنیاوی معاملات میں آپؐ کے اختیارات وسیع تر ہیں لہٰذا ساتھ ہی وضاحت فرمادی۔ اویتوب علیھم او یعذبھم فانھم ظالمون۔

ان کی معذرت قبول فرمائیں یا نہیں سرزنش کر ڈالیں ان کی پیشانی پر ظالم کا کتبہ آویزاں ہو چکا ہے اب اگر یہ "ظلم نفس" سے باز آتے اور اس کتبہ کو اُتار پھینکتے ہیں تو آپؐ کی "پردہ پوشی" موجود ہے اور اگر باز نہیں آتے تو اللہ کا عذاب سامنے ہے جو کوئی سی شکل بھی اختیار کر سکتا ہے۔ ☆

71 آگ صرف کافروں کے لئے ہوگی اور مسلمان؟

واتقوا النار التی اعدت للکافرین

اس آگ سے بچو جو کافروں کے لئے تیار ہے۔ (عمران، 131)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس میں عذاب کو صرف کفار کیلئے بتلایا گیا ہے۔

قولِ فیصل لیکن اس سے دوسرے جرائم پیشہ اور بدکاروں کیلئے عذاب کی نفی کیسے لازم آتی ہے جب کہ دوسروں کی حالت بھی "حجت" و براہین سے مربوط ہے۔ ہم جب کہتے ہیں ...... اتنا سارا کھانا مہمانوں کے لئے "تیار" کیا گیا ہے ...... تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ گھر والوں کیلئے "تیار" نہیں کیا گیا؟ پھر "واتقوا" کی "وارننگ" ہے ہی مسلمانوں کے لئے ...... ☆

72 رحمان۔ تو غفار ہے کیا انسان بھی "غفار" ہو سکتا ہے؟

ومن یغفرو الذنوب الا اللہ

اللہ کے سوا کون ہے جو گناہوں کو بخش دے؟ (عمران،135)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ گناہ معاف کرنا صرف اللہ کا کام ہے لیکن دوسرے مقام پر فرمایا۔ و اذا ما غضبوا. هم یغفرون جو بے حیائی اور گناہ کے کاموں سے پرہیز کرتے ہیں انہیں جب غصہ آتا ہے تو معاف کر دیتے ہیں (شورے،37) اس طرح "مغفرت" اور قبولِ مغفرت کی نسبت خود انسان کی طرف کر کے احساس دلایا ہے کہ اس نازک اور "حساس" معاملہ میں خدا اور انسان کا کردار ایک جیسا ہے۔

قول فیصل آیہ زیر بحث میں "الذنوب" کا لفظ ہے جس کا الف، لام استغراق کے لئے ہے جسکے معنٰے یہ ہیں کہ۔ پردہ پوشی" "کا اختیار صرف خدا کو ہے البتہ اگر چھوٹی موٹی کوتاہیاں دوسرے بھی درگذر کر سکتے ہیں جیساکہ شورے میں ہے۔

☆

73 قتل اور موت میں کیا فرق ہے؟

افان مات او قتل

وہ طبعی موت مریں یا قتل ہو جائیں۔ (عمران،144)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "موت" کے اطلاق میں قتل شامل ہے اس لئے الگ ذکر کر دینے میں کیا مصلحت ہے؟

قول فیصل قتل بھی اگرچہ "موت" ہی سے تعبیر ہے تاہم صرف "موت" کے اطلاق سے "مقتول" کا مفہوم واضح نہ ہو سکتا تھا کیونکہ موت طبعی یا حادثاتی "جاں کنی" کا نام ہے جس کے لئے قانونی معاوضہ نہیں ہوتا اور "قتل" ارادی اور "غیر طبعی" موت کا اسم ہے جسکے لئے قصاص یا "معاوضہ" ہوتا ہے۔

☆

74 قیامت میں خیانت شدہ مال کہاں سے آئے گا؟

و من یغلل یأت بما غل یوم القیامة

خائن کو روز قیامت خیانت شدہ مال کے ساتھ پیش کیا جائے گا۔ (عمران،161)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ دوسرے مقام پر فرمایا لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم اول مرة۔ وہ ہمارے حضور "دستِ خالی" آئیں گے (انعام،94) جب وہ خالی ہاتھ آئیں تو خیانت شدہ شئے کہاں سے لائیں گے؟

قولِ فیصل یہاں "جرمِ" خیانت کی "سنگینی" کا احساس دلاتے ہوئے مع خیانت شدہ مال کے پیش کرنے کا مقصد صرف "اعتباری" ہے حقیقی نہیں ہے۔

☆

75 مصیبت کہاں سے آتی ہے؟

وما اصابکم یوم التقی الجمعان فباذن الله

جو کچھ جنگ بدر میں تمہیں پیش آیا اللہ کے حکم سے پیش آیا۔ (عمران، 166)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ سابقہ آیت میں مصیبت کو "من عند انفسکم" فرما کر انسان کے عمل کو اس کا ذاتی فعل قرار دیا ہے اور یہاں "باذن اللہ" کہہ کر۔اللہ کا فعل ٹھیرایا ہے۔

قولِ فیصل اللہ کا "وطیرہ" ہے کہ دشمن کے مقابلے میں مسلمانوں کو "رسوائی" سے دوچار نہیں فرماتے لہذا یہاں "اذن" کے معنے "علم" کے ہیں اس بنا پر معنے ہوں گے جو کچھ کفار نے تمہارے ساتھ کیا۔ اللہ کے علم میں تھا۔

☆

76 شہداء کے کھانے پینے کا مسئلہ

ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عندبهم یرزقون

جو اللہ کی راہ میں قتل ہوتے ہیں انہیں مردہ نہ سمجھو زندہ ہیں اور اللہ کے ہاں کھاتے پیتے ہیں۔ (عمران، 169)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "عند" کے لفظ سے اللہ کے لئے مکانیت کا ترشح ہوتا ہے۔

قولِ فیصل یہاں "عند" کا لفظ "قرب" اور رفع المنزلت کا استعارہ ہے اور "رزق" کے معنے راغب وغیرہ نے "عزت و جاہ"۔ کے لکھے ہیں یعنے شہداء کا اللہ کے ہاں "اونچا" مقام ہے اور ان کا نام ہمیشہ یاد کیا جاتا رہے گا۔ یہ یاد رہے کہ مطلق رزق ہمارے ہاں "خوردنی" اشیا کیلئے بولا جاتا ہے جبکہ عربی میں "دین" اور "عطائے محض" کیلئے استعمال ہوتا ہے مثلاً فلاں کا رتبہ اللہ کی دین ہے تاہم اگر کھانے پینے کا قرینہ ہو تو اس وقت لامحالہ عربی میں بھی کھانے پینے پر اطلاق ہو جاتا ہے مثلاً لایاتیکم طعام ترزقانہ قبل اس لے کہ تمہارا کھانا تم تک پہنچے (یوسف، 37) یہاں طعام کے قرینے نے رزق کو ماکولات و مشروبات کا لباس پہنایا ہے۔

77 کفر۔ اللہ کی منشاہی سے سرزد ہوتا ہے؟

ولایحزنك الذین یسارعون فی الکفرانهم لن یضروالله شیأ یریدالله ان لایجعل لهم حظا فی الآخره

جو کفر کے لئے جلدی کرتے ہیں وہ اللہ کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے بلکہ اللہ چاہتا ہے کہ آخرت میں ان کا کچھ حصہ بھی نہ ہو۔ (عمران، 176)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اللہ۔ کافروں کے کفر کا خود ہی ارادہ رکھتے اور آخرت کی بھلائیوں سے محروم کر دینا چاہتے ہیں۔

قول فیصل یہاں "یرید" کے فعل کے بعد "حظا" کا لفظ آیا ہے جو کفر کا نہ استعارہ ہے اور نہ ہم معنے۔

☆

78 ان کے جرائم میں اللہ خود ہی اضافہ کرتا ہے

ولایحسبن الذین کفروا انمانملی لهم خیرلانفسهم انمانملی لهم لیزدادوا اثما

کافر یہ خیال نہ کریں کہ ہم نے ان کے لئے جو ڈھیل دینے کا عمل شروع کر رکھا ہے ان کی بہتری کا عمل ہے۔ نہیں ڈھیل تو اس لئے ہے کہ وہ اور گناہ کریں۔ (عمران، 178)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار اپنے کفر میں اضافہ کرتے چلے جائیں۔

قول فیصل لیزدادوا اثما۔ کے معنے ہیں وہ گناہ کریں اور اپنے کرتوتوں کی "رسواکن" سنگین سزا بھگتیں۔ عربی میں "اثم" طالب سزا فعل کو کہا جاتا ہے۔ نفسِ فعل۔ کو نہیں اور اس مفہوم کو "لیزدادوا" کے ناطے سے زیادہ سمجھا جا سکتا ہے کہ یہاں لام برائے عاقبت ہے یعنے وہ۔ کفر میں اس لئے ایزاد کرتے ہیں کہ سزا پائیں۔ اس طرح لیزدادوا کا یہ مفہوم بھی ہے کہ ------ وہ لمبی عمر پا کر اپنے کفر میں اضافے کا موجب بنتے جائیں اور یہ اضافہ یا ایزاد۔ اللہ کی طرف سے نہیں۔ اللہ نے تو واضح کر دیا ہے۔ انمانملی لهم خیر کہ ہم نے اپنی جانب سے ڈھیل دینے کا

اہتمام تو اس لئے کر دیا تھا کہ وہ سنبھل جائیں مگر انہوں نے ڈھیل کا مفہوم غلط سمجھا اور برائیوں میں بڑھتے چلے گئے۔

☆

79 مَن ۔ کا حرف عموم کے لئے ہے جو کافر اور مسلمان کو یکساں شامل ہے

ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته‘

اے رب جسے تم نے لقمہ نار بنایا اسے رسوا کیا۔ (عمران، 192)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "مَن" کا حرف عموم کا متقاضی ہے جو کافروں اور مؤمنوں کو یکساں شامل ہے جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا یوم لایخزی الله النبي والذين آمنوا معه‘------اس دن اللہ نبی اور مؤمنوں کو رسوا نہیں کرے گا (تحریم، 8)------جس سے معلوم ہوتا ہے کہ . . " جہنم کا ایندھن نہیں بنیں گے۔

قولِ فیصل یہاں تضاد۔ کی ٹوہ لگانا عبث ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں "خزی" کا لفظ "رسوائی" اور ذلت کے مفہوم میں آیا ہے جو صرف کفار کا حصہ ہے اور تحریم (8) میں اس کا مادہ (ROOT) الخزایہ ہے جس کا مفہوم صرف "سزا" ہے۔ اس طرح جو بھی لقمۂ نار بنے گا وہ تو ذلیل و رسوا ہوگا لیکن جو خزایہ کا نشان بنے گا اسے سزا بغیر رسوائی کے ملے گی۔ اور یہ مفہوم یوں بھی موزوں ہے کہ تحریم کی آیت------ سابقہ مضمون پر بغیر "عطف" کے۔ "مبتداء" کے طور پر آئی ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ معتزلہ۔ اہلِ ایمان کے لئے نار کا دخول نہیں مانتے وہ ایسی تمام آیات کی ------تصریفِ آیات کے تناظر میں تاویل کرتے ہیں۔ ☆

80 گناہوں پر پردہ ڈالنے اور محو کرنے میں فرق

ربنا فاغفر لنا ذنوبنا و كفر عنا سيئاتنا

اے رب ہمارے گناہوں پر پردہ ڈال اور برائیاں محو کر دے۔ (عمران، 193)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ گناہوں پر پردہ ڈالنا۔ برائیوں کے محو کرنے میں شامل ہے ایسے میں فاغفر لنا۔ کے دہرانے میں کیا مصلحت پنہاں ہے۔

قولِ فیصل عربی میں "غفران" اور "تکفیر" کے مختلف معانی ہیں۔ غفران اسکے "فضل" کا غماز ہے اور تکفیر "عملِ صالح" سے مربوط ہے۔

12-2-96 ملتان ☆

81 حوا۔آدم کی بیٹی۔یا بیوی؟

وخلق منہازوجھا

اور آدم سے حوا کو پیدا کیا۔ (نساء، 1)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں آدم و حوا کو ایک ہی جان سے پیدا کیا گیا ہے جس سے ایک تو بخاری کے اس نظریہ کا اثبات ہوتا ہے کہ عورت۔آدم کی پسلی سے پیدا ہوئی ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر حوا بھی آدم کا حصہ ہیں اور اولادِ آدم بھی تو اس زاویہ سے حوا۔ ہماری بہن بنتی ہیں۔ماں نہیں بن سکتیں۔

قولِ فیصل آیۂ زیرِ بحث میں نہ آدم کا نام لیا گیا ہے اور نہ حوا کا ہم نے تقریبِ فہم کے لئے ان کے نام فرض کئے ہیں۔اب جہاں تک امام بخاری کے فلسفہ کا تعلق ہے تو وہ بہتر جانتے ہوں گے کہ حوا۔آدم کی پسلی سے کیسے پیدا ہوئیں؟ کیونکہ امام بخاری کی تائید نہ عقل سے ہوتی ہے نہ سائنس سے بنابریں وہ بحث کے قابل بھی نہیں ہے جہاں تک وحیِ قرآن کا تعلق ہے تو اس میں وضاحت ہے کہ تمام بنی نوع انسان کی تخلیق ایک ہی "جنس" سے ہوئی ہے اسی سے "مرد" پیدا ہوا اور اسی سے "وجودِ زن" نمودار ہوا۔یہاں منہا میں حرف "من" "تبیین" کے لئے ہے جو تمام تر جنسِ انسان کو شامل ہے "تبعیض" کے لئے نہیں تاکہ صرف عورت ہی کو انسان کا حصہ یا بعض کہا جائے؟

☆

82 موت اور وفات میں فرق

حتی یتوفاھن الموت

تاآنکہ موت نے انہیں وفات دی۔ (نساء، 14)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ وفات اور موت ایک ہی معنے کے حامل ہیں اس طرح گویا معنے ہوں گے موت نے انہیں موت دی۔

قولِ فیصل یہاں وفات کا فاعل موت نہیں وفات کے فرشتے ہیں اب معنے صاف ہو گئے۔ تاآنکہ فرشتۂ اجل نے انہیں موت سے ہمکنار کیا۔ ☆

83 خالق پر توبہ لازمی ہے؟

انماالتوبہ علی اللہ

توبہ صرف اللہ پر فرض ہے۔ (نساء، 16)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ یہاں کلمہ حصر "انما" کے ساتھ واضح کیا ہے جس سے توبہ۔ صرف اللہ کا عمل بن جاتا ہے حالانکہ وہ گناہوں سے بھی پاک ہے اور خطاؤں سے بھی منزہ۔

قولِ فیصل یہاں مضاف "محذوف" ہے جبکہ۔ حذف "وتقدیر" کلام میں "ایجاز" واعجاز پیدا کرنے میں خاص "تاثیر" رکھتے ہیں اس طرح معنے ہوں گے۔ توبہ قبول کرنا اللہ کا کام ہے کسی دوسرے نہ حق ہے نہ اختیار۔ علاوہ ازیں توبہ کے لغوی معنے رجوع کرنے کے بھی ہیں اور وہ رجوع اس طرح ہے کہ اللہ اپنی "عطوفت"، درگذر اور رحمت سے بندے کو نوازے۔

☆

84 باپ کی بیوی سے شادی رچانا

ولاتنکحوا مانکح آبأ کم الا ماقد سلف

جن عورتوں سے تمہارے باپ کا نکاح ہو چکا ان سے بیاہ نہ رچاؤ ماضی میں جو کچھ ہو چکا سو ہو چکا۔ (نساء، 22)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ باپ کا ایک مقام ہے لہٰذا اسکے احترام کو پامال نہ کرنا چاہئیے لیکن یہاں فرمایا انه کان فاحشة۔ بلاشبہ یہ ناشائستگی کی بات تھی۔ یہ "تھی" کا صیغہ واضح کرتا ہے کہ ماضی میں یہ عمل اگرچہ فحش و ناپسندیدہ تھا مگر اب وہ بات نہیں رہی۔

قولِ فیصل فحش کی "صفت" کو اگر ماضی سے مربوط کیا جائے تو وہ تو "زائل" ہو چکی اب بحث ہو گی اس "صفت" کی جو ثابت ہو گی اور وجود میں آئے گی۔ سو فرمایا و لاتنکحوا۔ آیندہ اس "فحش" کا "اعادہ" نہ ہو۔

☆

85 ساس اور بیوی کی سابقہ بچی سے نکاح کی بات

وربائبکم اللاتی فی حجورکم

تمہاری بیویوں کی وہ بچیاں جو تمہارے گھر میں پرورش پا رہی ہیں۔ (نساء، 22)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ ساس اور اپنی بیویوں کی جوان بچیوں سے نکاح کی بات مت کرو۔ لیکن یہاں پھر تمام حرام رشتوں کے بعد پھر فرمایا۔ الاماقدسلف۔ یہ پابندی ماضی میں تھی اب نہیں۔

قولِ فیصل یہاں سلسلہ کلام رائج طریقے پر چلایا گیا ہے ورنہ تو ایسی بچی جو ماں کے شوہر کے پاس پرورش نہ پا رہی ہو تب بھی حرام ہے بلکہ قرآن نے واضح بھی کر دیا ہے کہ بچی کی ماں سے اگر ہم بستری نہیں

ہوئی تو اس صورت میں اس سے نکاح روا ہے رہی بات ساس سے رشتہ ازدواج کی تو فرمایا وامھات نساء کم ۔ ساس بھی ناقابلِ ازدواج ہے۔

☆

86 سالی سے ہمبستری

و ان تجمعوا بین الاختین

دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں لینا بھی حرام ہے جو ہو چکا سو ہو چکا۔ (نساء، 22)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں بھی آخر میں ۔ الاماقد سلف ۔ کہہ کر ماضی کا احساس اُبھارا ہے جبکہ ماضی کی ''مستقبل'' سے استثناء روا ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے دو بہنوں کو ایک ساتھ عقدِ ''زوجیت'' میں لینے کے لئے ''تحریف'' سے کام لیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص حسیناؤں کے دیس میں پہنچ کر دو خوبصورت بہنیں خرید کر ایک کو آزاد کر کے نکاح کر لیتا اور ایک کو لونڈی کی حیثیت سے استعمال میں لاتا ہے تو قابلِ گرفت نہیں ہے۔

قولِ فیصل یوں تو سالی، ممانی، بھاوج اور ساس سے ''دادِ عیش'' وصول کرنا موجودہ پاکستان کا کلچر بن چکا ہے تاہم اتنی گھناؤنی فحش کاریوں کے لئے بہانے بنانا بڑا افسوس ناک ہے جن لوگوں نے تمام حرام رشتوں سے نکاح وازدواج سے روکنے کے بعد ۔ الاماقد سلف کے ''پاکیزہ'' جملے کو اپنی ''ہوس رانیوں'' کے لئے استعمال کر رکھا ہے ان کے حال پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے عربی کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ یہاں استثنے ''منقطع'' ہے۔ امام ابن جریر طبری (923م) لکھتے ہیں کہ بمعنے الاستثناء المنقطع ------ یعنے ------ الاماقدسلف میں ''استثناء منقطع'' ہے (طبری طبع مصر جلد 219/4) جس پر ماضی کا ''مستقبل'' سے استثنا روا ہے ۔ اس طرح ۔ الا کے معنے ہوں گے ۔ لاکن ------ جو ہو چکا ہے اللہ نے اس سے درگذر فرمادیا ہے لیکن اب بات ماضی کی نہیں ''مستقبل'' کی ہوگی ------ (نیز ملاحظہ ہو تفسیر رازی طبع مصر جلد 23/10) کہ آیندہ قرآن کی ''فرماں روائی'' ہوگی ۔ اور اسی کے حرام اور حلال کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔

یہ یاد رہے کہ ۔ الا ۔ کا حرف ''بعد'' کے مفہوم میں بھی آیا ہے جیسے فرمایا۔ لایذوقون فیھاالموت الاالموتۃ الاولیٰ یعنے ------ پہلی موت کے ''بعد'' کسی دوسری موت کا ذائقہ نہیں چکھیں گے ------ اب معنے صاف ہو گئے کہ ماضی میں جو کچھ ہو چکا اُسکے ''بعد'' اس کا اعادہ نہ ہونا چاہیئے ۔ ☆

87 ارادہ ۔ فعل سے مربوط ہوتا ہے

یریداللہ لیبین لکم

اللہ چاہتا ہے کہ تم پر واضح کر دے۔ (نساء،25)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ارادہ------"فعل" سے مربوط ہوتا ہے اس طرح یریداللہ۔ کے معنے ہوں گے یفعل اللہ-----اور یہ اللہ کی نسبت سے قابلِ اعتراض ہے۔ ہر جگہ نہیں تو بہت سی جگہوں پر ضرور قابلِ تامل ہے۔

قولِ فیصل یہاں "لیبین" کا لام "اَن" کے مفہوم میں آیا ہے جو "مضارع" کو "مصدر" میں بھی تبدیل کر دیتا ہے۔ جیسے فرمایا وامرت لاعدل بینکم ------امرنا لنسلم لرب العالمین------ یریدون لیطفؤا اب رہی یہ بات کہ "ارادہ" فعل سے مربوط ہوتا ہے تو اس سے انکار نہیں لیکن اسے نظر میں رکھئے کہ۔ ارادہ "اندر" کی کیفیت کا نام ہے جو اکثر اوقات "لا موجود" پر رُک جاتی ہے یعنے "معدوم" کو حاصل کرنے کی اُمنگ تک بات محدود ہو جاتی ہے اور جو کیفیت "لا موجود" یا "معدوم" کو محور بنانے سے مربوط ہو وہ کسی "فعل" کو متعارف نہیں کر سکتی۔بات صاف ہے کہ ارادہ۔ نسبتوں کے تناظر میں "فعل" سے مربوط ہوتا بھی ہے اور نہیں بھی ہوتا، کہ معدوم کو خطاب کرنا شاعری تو ہو سکتی ہے واضح حقیقت نہیں بن سکتی۔ میرا مفہوم یہ ہے کہ جن آیات میں اللہ۔ کو بدی کا نہ "خالق" تسلیم کیا گیا ہے اور نہ "فاعل"۔ان کے تناظر میں "یرید" کو "یفعل" کے پیکر میں لے آنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

☆

88 نیکیاں بندے کی۔اضافہ خدا کا

ان اللہ لایظلم مثقال ذرة وان تلک حسنة یضاعفھاویؤت من لدن اجرا عظیما

اللہ کسی پر ذرہ بھر بھی زیادتی نہیں کرتے اور اگر نیکی ہے تو اسے بڑھاتے اور اپنی جانب سے بہت بڑے صلے کا اضافہ کرتے ہیں۔ (نساء،30)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس طرح کی گنجائش سے "بے عمل" اور "باعمل" کا امتیاز مٹ جاتا ہے جو اصولِ مساوات کے منافی ہے۔

قولِ فیصل دنیا کی ہر زبان میں دو لفظ قابلِ غور ہیں، (I) انصاف اور (II) رحم۔انصاف یہ ہے کہ مزدور کو اجرت پوری دی جائے اور کرم یہ ہے کہ اس غریب کو اجرت سے کچھ زائد بھی دیا جائے جبکہ زائد کو بے انصافی سے موسوم نہیں کیا جا سکتا بے انصافی تو مقابل میں ہوتی ہے یعنے ایک مزدور کو زیادہ سے نوازا جائے اور دوسرے کو

صرف اجرت دی جائے۔

☆

89 آگ کا عذاب جو تصور اور گماں سے بھی ماورا ہو

کلمانضجت جلودھم بدلنا ھم جلودا غیرھا

جن لوگوں نے ہماری آیتوں کے ساتھ کفر کیا(یعنے انہیں جھٹلایا اور سرکشی و شرارت سے مقابلہ کیا) تو قریب ہے کہ (قیامت کے دن) ہم انہیں آتشِ دوزخ میں جھونک دیں۔جب کبھی ایسا ہو گا کہ ان کی کھال (آگ کی گرمی سے) پک جائے گی (یعنے جل جائے گی) تو ہم پچھلی کھال کی جگہ دوسری کھال پیدا کر دیں گے تاکہ عذاب کا مزہ چکھتے رہیں۔ (نساء،95)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ابدالآباد تک کھال پر کھال چڑھاتے چلے جانے سے انسان کا چھوٹا سا وجود ضخیم ہوتے ہوتے پہاڑوں سے ہم سری کرنے لگے گا جیسے کہ حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن کافر کی ایک واڑھ "اُحد" پہاڑ کے برابر ہو گی اور اس کی جلد ستر "میٹر" کی موٹائی کی ہو گی۔

قولِ فیصل یہ تمام تر آیت مبالغہ۔اور عذاب کی "سنگینی" کے لئے جو "شدید" سے شدید تصور ہو سکتا تھا اس کا احساس دلانے پر مشتمل ہے جیسے ہم کہتے ہیں۔ فلاں کی پٹائی کرتے کرتے جب سو تک پہنچو تو بھول جاؤ اور نئے سرے سے پیٹنا شروع کر دو۔اسی طرح یہاں بھی عذاب میں "مبالغہ" سے جرم کی "سنگینی" اور اسکی "سنگین سزا" کا احساس اجاگر کیا ہے آیۃ کی ابتدا میں سوف نصليهم۔کا جملہ مبالغہ ہی کو واضح کرتا ہے خاص کر جملے کی ابتدا اگر "سوف" سے ہو تو وہ ہو تاہی وارننگ کے لئے ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ وارننگ کے الفاظ حقیقت کا روپ دھار بھی لیں۔اور اگر احادیث کی اساس پر مفہوم کا تعین ہو گا تو پھر حقیقت خرافات میں کھو جائے گی۔

☆

90 بغیر سورج کے سایہ

وندخلھم ظلاظليلا

اور انہیں سایہ دار درختوں میں رکھا جائے گا۔ (نساء،56)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ جنت میں سورج ہو گا نہ سایہ کا وجود۔اور نہ گرمی کا احساس۔

قولِ فیصل یہاں "مجاز" کا سہارا لیا گیا ہے مقصد صرف جنت کی "سہولیات" اور نعمتوں کا احساس دلانا تھا کہ

لق ودق تپتے ہوئے صحرا میں سایہ دار درختوں سے ٹھنڈک حاصل کرنے کا تصور بڑی نعمت شمار ہو سکتی ہے لہٰذا صحرائی اور گرم "ریگستانی" باشندوں کی مناسبت سے سایہ کا ذکر "مجازاً" ہوا ہے۔

☆

91 نبوت کا درجہ بلند تر یا صالحیت کا؟

فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين

یہ لوگ ان کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے انعام کیا ہے۔ ان میں انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین ہیں۔

(نساء، 68)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ ادبیاتِ عرب اور "عاداتِ عرب" میں تھا کہ وہ جب کسی کی "مدح" کرتے تو ادنےٰ صفت سے آغاز کر کے اعلےٰ صفت پر اختتام کرتے تھے لیکن یہاں پہلے اعلےٰ صفت (نبوت) سے ابتدا کر کے ادنےٰ صفت (بمقابلہ نبوت صالحین) تک سلسلہ پہنچایا گیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں یہ فرض کر کے کہ کسی سائل نے سوال کیا کہ انسانوں میں سب سے افضل، رفیع المنزلت اور خاص الخاص کون ہیں؟ ان کے جواب میں اشرف ترین انسانوں کا حوالہ پہلے دے کر بعد میں درجہ بدرجہ دیگر صفات کے حاملین کی بات کی۔

☆

92 زیادہ مکار۔ عورتیں۔ یا شیطان؟

ان کیدالشیطان کان ضعیفا

بلا شبہ شیطان کے چلتر کمزور تھے۔ (نساء، 75)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ۔ دوسرے مقام پر فرمایا ان کید کن عظیم۔ بلا شبہ تم عورتوں کے چلتر بڑے بھیانک ہیں۔ (یوسف، 28)

قولِ فیصل ہماری "مذہبی" قیادت چونکہ "خواتین" سے بھرپور جذبۂ "نفرت" رکھتی ہے لہٰذا ان کو جہاں سے ان کی تذلیل و توہین کا مواد ملا۔ دوڑ کر لے لیا اور یہ نہ سوچا کہ وہ بات کس کے حوالے سے کہی گئی ہے؟ قرآن کہتا ہے کہ خواتین مردوں ہی کی طرح قابلِ احترام ہیں انہیں "ناقص العقل و الدین" کہنے والے بھی عقل و شعور سے عاری ہیں اور "مکار" کے اہانت آمیز لقب سے پکارنے والے بھی۔ وہ کہتا ہے کہ عورتوں کے چلتر۔ کو بڑا۔

کہنے والا عزیز (حاکم) مصر تھا اللہ سبحانہ نے اسکی بات کو صرف نقل کیا ہے اپنا فیصلہ نہیں سنایا۔

☆

93 قرآن۔ میں "گڑبڑ" کی تلاش

افلایتدبرون القرآن ولو کان من عندغیر اللہ لو جدوا فیہ اختلافا کثیرا

اگر یہ قرآن۔ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت سا اختلاف پاتے۔ (نساء، 81)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث کے آخری لفظ "کثیرا" کے تناظر میں زیادہ اگر چہ نہیں تاہم قرآن محکم میں تھوڑا سا اختلاف ضرور ہے۔

قولِ فیصل یہاں اختلاف کو "کثیرا" کے وصف کے ساتھ صرف مبالغہ کے لئے ذکر فرمایا ہے یعنے۔ یہ قرآن اگر اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں ڈھیروں اختلاف پاتے لیکن یہ کتاب چونکہ اللہ کی طرف سے ہے لہٰذا اس میں "ڈھیروں" کیا ذرا سا بھی اختلاف نہیں ہے۔

☆

94 سچا خدا۔ یا۔ اس کا قول؟

ومن اصدق من اللہ حدیثا

اور اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ہو سکتی ہے۔ (نساء، 89)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس عبارت کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے۔ **ھٰذالقول اقول۔ یا۔ ھٰذالعلم اعلم** یہ کہنا کہتا ہوں۔ یہ جاننا جانتا ہوں۔ اس طرح کی بات غیر مقصود ہوتی ہے۔

قولِ فیصل یہاں "اصدق" کا اسم۔ "قائل" کی صفت بن کر آیا ہے "قول" کی نہیں۔ نیز "مَن" کا حرف "استفہام" کے لہجے کو واضح کرتا ہے جس سے "نفیِ کامل" مقصود ہوتی ہے۔ یعنے اللہ سے زیادہ سچا کوئی بھی نہیں ہے۔ جیسے فرمایا۔ **ومن یغفر الذنوب الااللہ**۔ اللہ کے سوا کوئی نہیں جو پردہ پوشی فرمائے ------ اب معنے صاف ہو گئے کہ یہاں "مَنْ" برائے استفہام انکاری ہے۔ ☆

95 لفظی۔ تکرار کس لئے؟

کلماردوا الی الفتنۃ ارکسوا فیھا

جب بھی فتنے کی طرف لوٹائے جاتے ہیں اسی میں لوٹ جاتے ہیں۔ (نساء، 90)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ردوا۔اور۔ارکسوا۔ہم معنے ہیں لہٰذا غیر ضروری تکرار سے کیوں کام لیا گیا؟

قولِ فیصل یہاں فاعل "مختلف" ہیں جس سے تکرار کی "نفی" ہو جاتی ہے خاص کر۔ ردوا۔ کے معنے پکار کے ہیں۔ یعنے جو نہی قوم انہیں شرک کی طرف بلاتی ہے۔یہ لوٹ پڑتے ہیں (ارکسوا فیھا)

☆

96 قتلِ خطاء کی سزا نہیں ہے؟

وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطاء

کسی مؤمن کو چھوٹ نہیں ہے کہ کسی مؤمن کو قتل کر ڈالے ہاں غلطی سے کر سکتا ہے۔ (نساء، 96)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ------الا خطاء------ سے قتل کی ایک گونہ اجازت مترشح ہوتی ہے۔

قولِ فیصل ۔الا خطاء، میں الا۔ برائے استثناء نہیں ہے۔ حرفِ "نہی"۔ لا۔ کا استعارہ ہے اس طرح معنے ہوں گے کسی مؤمن کو چھوٹ نہیں ہے کہ کسی مؤمن کو قتل کرے نہ ہی غلطی سے ایسا کر سکتا ہے۔ جیسے فرمایا۔لکیلا یکون للناس علیکم حجۃ الا الذین ظلموا

(یہ جو تقرر قبلہ پر اس قدر زور دیا گیا ہے تو یہ) اسلئے ہے کہ تمہارے خلاف لوگوں کے پاس کوئی دلیل باقی نہ رہے اور نہ ہی حق سے برگشتہ لوگوں کو مخالفت کا حق ہے۔ (بقرہ، 150)

یہاں بھی۔الا الذین------"لا الذین" کا استعارہ بن کر آیا ہے۔

☆

97 صلاۃ۔ماضی میں فرض تھی اب نہیں

ان الصلاۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا

صلاۃ مؤمنوں پر باوقت فرض تھی۔ (نساء، 102)

وجہ اعتراض

یہ ہے کہ ۔کانَتْ۔ماضی کا صیغہ ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ۔ قیامِ صلوٰۃ ماضی میں فرض تھا۔ حال اور مستقبل میں نہیں رہی۔

قولِ فیصل

کانَ کا بہت سے پیرایوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً اسکے معنے میں "ازل"وابد بھی شامل ہے جیسے فرمایاو کان اللہ علیما حکیما۔

اللہ ازل سے ابد تک علیم ہے صاحبِ حکمت ہے۔ (نساء،23,10)

اس طرح آیۂ زیرِ بحث کے معنے ہوں گے۔ قیامِ صلاۃ ازل سے ابد تک فرض ہے۔

☆

98 بے گناہ کو پھانسنے کی سزا

و من یکسب خطیئۃ او اثمائم یرم بہ بَریاً فقد احتمل بھتاناو اثمامبینا

جو گناہ کا کام تو خود کرتا ہے مگر کسی بے قصور کو ملوث کر ڈالتاہے تو بلاشبہ اس نے بڑے بہتان اور کھلے جرم کا ارتکاب کیا۔ (نساء،112)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتاہے کہ گناہوں کے سلسلہ میں سزا صرف مرتکب افراد کو ملے گی لیکن اس کے برعکس یہاں کہا یہ گیاہے کہ اپنے گناہ کا "ملبہ" دوسرے کی گردن پر ڈالناسب سے بڑا گناہ اور بے قصور کو پھانسنے کا کھلا جرم ہے۔

قولِ فیصل

یہ ناممکن ہے کہ اللہ سبحانہ اپنے بندوں کے "کر توتوں" کا خالق بھی ہو پھر انہیں سزا بھی دے دے لہٰذا واضح فرمایا کہ **و من یکسب خطیئۃ** جس نے بھی ارتکابِ جرم کیا یا کسی بے قصور کو شکنجہ بہتان میں کسا تو وہ قابلِ "ملامت" ہے ۔۔۔۔۔بات صاف ہو گئی کہ جو لوگ "عدالتی" ذریعوں سے ظلم کا ڈھنڈا کرتے اور علامہ مشرقی (1963م) جیسے عظیم سکالر پر جرمِ قتل کی تہمت عائد کر کے "موت" کی کوٹھڑی میں محبوس کرانے یا کسی بے قصور کو پی سی او زکی عدالتوں سے تختۂ دار پر جھلاتے ہیں وہ اور فیصلہ دینے والے قابلِ ملامت اور سزا وارِ "تعزیر" ہیں۔کاش ۔دین کو رسوا کرنے والی یہ گندی عدالتیں تہمتِ "قذف" سے اگر کسی کو بری کر دیتی ہیں تب بھی تہمت "تراش" کو کچھ نہیں کہا جاتا جبکہ عدالتِ الٰہی سے اسکی سزا اسی کوڑے ہے۔

☆

99 اسم سے فعل کی استثنا

لاخیرفی کثیرمن نجوٰھم الامن امر بصدقة

زیادہ سرگوشیوں میں کوئی خوبی نہیں ہے ہاں جو نیکی کی بات کرے۔ (نساء،113)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں نجویٰ فعل سے تعبیر ہے اور مَن اسم ہے جبکہ فعل کی استثناء اسم سے نہونی چاہیئے۔

قولِ فیصل یہاں ضمیر "مقدر" ہے لہٰذا مفہوم یہ ہوگا کہ ------سوائے اس نجویٰ کے جو صدقے کے حکم پر مشتمل ہو اس طرح فعل کی استثناء "فعل" سے ہوگی جو نا قابلِ اعتراض ہے فرمایا ولکن البر من آمن۔ یہاں "بِرّ" اسم ہے جس کی "آمن" فعل سے استثناء کی گئی ہے لیکن۔ برّ۔ کو فعل کا "استعارہ" بنا کر۔ "مفہوم" فعل ہی کا لیا گیا ہے یعنے ولکن برّمن آمن باللہ۔ ☆

100 ارتداد کے لئے جسمانی تعزیر نہیں ہے

ان الذین آمنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفرالم یکن اللہ لیغفرلھم و لالیھدیھم سبیلا (ترجمہ امام الہند کی زبانی)

جن لوگوں کا حال یہ ہے کہ وہ ایمان لائے۔ پھر کفر میں پڑ گئے۔ پھر ایمان لائے پھر کفر میں پڑ گئے۔ اور پھر برابر کفر میں بڑھتے ہی گئے (تو فی الحقیقت ان کا ایمان لانا۔ ایمان لانا نہ تھا)۔ لہٰذا اللہ انہیں بخشنے والا نہیں اور ہرگز ایسا نہ ہوگا کہ (کامیابی کی) انہیں کوئی راہ دکھائی دے۔ (نساء،137۔ ترجمان القرآن جلد 396/1)

وجہ اعتراض نمبر 1۔ میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں جرمِ ارتداد کے لئے جسمانی سزا کی نفی کر دی گئی ہے جبکہ مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ "ارتداد" کی سزا موت ہے بلکہ اس غرض کے لئے جناب عکرمہ خارجی نے ایک حدیث بھی بنا کر پیش کر دی ہے جسے بخاری میں ان الفاظ میں سمیٹ لیا گیا ہے من بدل دینہ فاقتلوہ۔ جسے اپنا عقیدہ تبدیل کیا اسے قتل کر دو۔

قولِ فیصل قتل "مرتد" طے شدہ فیصلہ نہیں ہے۔ جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کے پیروکاروں میں دو دھڑے ہو گئے تھے ایک تو اس خیال پر قائم رہا کہ آپ اللہ کی جانب سے مقرر کردہ خلیفہ رسولؐ ہیں آپ کو اختیار ہے کہ "تحکیم" (ثالثی) کو قبول کر لیں۔ انہیں شیعہ کے نام سے موسوم کیا گیا اور دوسرا دھڑا "منحرفین" کا تھا جن کا خیال تھا کہ۔ ان الحکم الاللہ۔ حکم صرف اللہ کا چلتا ہے۔ اس طرح وہ "تحکیم" کو اللہ کا حق سمجھتے اور کسی غیر اللہ کو اپنا "حکم" تسلیم کرنے کو شرک سے موسوم کرتے تھے وہ کہتے تھے کہ حضرت علیؓ نہ صرف راہِ حق سے بھٹک گئے ہیں۔ ثالثی قبول کر کے واجب القتل بھی ہو چکے ہیں بلکہ اس وقت کے صحابہ کرامؓ میں سے جو گورنر تھے ان سب کو بھی منحرف

تسلیم کرتے تھے چنانچہ ان ہی خارجیوں نے مکہ میں میٹنگ کی اور طے ہوا کہ 20 رمضان کو ایک ہی وقت میں حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ کو حالتِ نماز میں قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ طے شدہ منصوبے کے مطابق۔ کمانڈوز چل پڑے اور مقررہ تاریخ پر اپنے اپنے مقام پر پہنچ گئے۔ مصر میں طبیعت ناساز ہونے کی وجہ سے حضرت عمروؓ حاضر نہ ہوئے اور نائب صلاۃ مقرر کر کے امامت کا حکم دیدیا اور وہ مارا گیا۔ دمشق میں حملہ آور نے حضرت معاویہؓ پر تلوار کا وار کیا گھٹنا مجروح ہوا آپ گر پڑے حملہ آور پکڑا گیا اور عراق میں خارجیوں کا اصل نشانہ حضرت علی مارے گئے۔ اب خارجیوں کے ایک اہم لیڈر جناب عکرمہ نے جو حضرت ابن عباسؓ کی مجلس میں بھی جایا کرتے تھے اپنے پارٹی فیصلہ کو تقویت پہنچانے کے لئے ایک حدیث گھڑ ڈالی جس کا رسولؐ کے کسی صحبت یافتہ کو علم تھا نہ کسی تابعی کو۔ نہ رسول اکرم ﷺ "موجود" تھے کہ اس فیصلے کی تصدیق کی جا سکتی اس طرح یہ "سیاسی" حدیث آہستہ روی سے لوگوں تک پہنچتی گئی۔ اب ابتداء میں یہ سیاسی حدیث اگرچہ صحابہ کرامؓ میں سے جو گورنر تھے ان کے قتل کیلئے وضع کی گئی تھی مگر دوسو سال بعد جب بخاری میں داخل ہو گئی تو اس کا رخ نجف، دمشق اور مصر سے پھیر کر عامۃ المسلمین کی طرف کر دیا گیا اور آیندہ کے لئے طے ہوا کہ جو شخص بھی اپنی "مذہبی" پارٹی کو چھوڑ کر دوسرے مذہب کا پیروکار بن جائے وہ واجب القتل ہے اس گروہی اور "تقلیدی اساس" پر اس روایت کی حکمرانی اس حد تک مضبوط ہوتی چلی گئی کہ تمام آیاتِ قرآنی کو منسوخ کر ڈالنے کے علاوہ اس روایت کو دودھاری کا اعزاز بھی نصیب ہوا۔ یعنے اُمراء نے اپنے سیاسی مخالفین کے خلاف اپنے چیف جسٹسوں کے ذریعہ استعمال کیا اور تقلیدی "فرقوں" یعنے شیعہ دسنی و دیگر احزاب نے اپنے گروہی مخالفین کو کچلنے کے لئے اسے آلہ بنایا جبکہ آیہ زیر بحث واضح کرتی ہے کہ نہ صرف ایک بار بلکہ بار بار "اصل دین" یعنے دینِ حق سے انحراف کے باوصف کسی کو "جسمانی سزا" سے دوچار نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن کا مرتد۔ اس وقت ہی مرتد شمار ہوگا جب اس کی موت بھی ارتداد پر واقع ہو (بقرہ، 217) کیونکہ ایمان اور اسلام کا دل کے اطمینان اور "جماؤ" سے تعلق ہے اگر کوئی مسلمان ہو کر مطمئن نہیں ہو پایا تو اس کا "اختیار" "سلب نہیں ہوا وہ جب تک کھلی بغاوت اور تخریب کاری کا مرتکب نہیں ہوتا اسلام اسے منافقت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ (تفاصیل کے لئے ملاحظہ ہو "قتلِ مرتد کی شرعی حیثیت")

وجہ اعتراض

نمبر 2۔ یہ ہے کہ یہاں کفر کی "استعداد" کے اظہار پر ہدایت سے "محرومی" کی سخت وارننگ دی گئی ہے جو قبولِ ہدایت کے آزادانہ اصول کے خلاف ہے۔

قول فیصل

یہ "سخت پالیسی" اُن بدترین کافروں کے لئے ہے جو کفر پر کفر تخلیق کرتے چلے جاتے اور کسی بات پر بھی "نرم رویہ" نہیں اپناتے ان کی بابت فرمایا۔ یہ لوگ جب تک اپنے "رویے" میں تبدیلی پیدا نہیں کرتے شیوۂ توبہ نہیں اپناتے ہدایت سے مستفید نہیں ہو سکتے۔ یہ درست ہے کہ وحیِ الٰہی کی اتنی زبردست وضاحت کے تناظر میں ارتداد کے لئے "جسمانی" سزا نہیں ہے مگر ہدایت اتنی بھی "سستی" نہیں ہے کہ انہیں تحفہ میں دی جائے اس کے لئے "توبہ" واطمینان کی شرط کو پورا کرنا ہوگا۔ کیونکہ مرتد نے بار بار ایمان کی "پالیسی" کو بدل کر اپنا اعتماد

خود ہی کھودیا ہے اب ''مخلصانہ'' توبہ کی ضرورت ہے ویسے اس نے ہر بار اپنے ضمیر اور عقیدے ہی کو قتل کیا ہے کسی بندے کو موت کے گھاٹ نہیں اُتارا ہے کہ اسے لازمی حد تک پھانسی گھاٹ پہنچادیا جائے؟

☆

101 غالب کون؟ مسلمان یا کافر؟

ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا

اللہ کافروں کو مؤمن پر کبھی غالب نہیں کرے گا۔ (نساء، 140)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ اللہ نے جنگِ احد میں کفار کو غالب کیا بلکہ عالمی سطح پر آج بھی یک طرفہ ''غالبیت'' اور ''مغلوبیت'' کا عمل جاری ہے۔

قولِ فیصل یہاں سبیلا کا لفظ ''حجت'' اور ''برہان'' کا استعارہ ہے یعنے مؤمن دلائل اور ''براہین'' کے زاویہ سے کبھی مغلوب نہ ہوں گے۔ سچائی کا بول بالا رہے گا۔ تاہم فتح و''نصرت'' کے ''قدرت'' نے جو ''معیار'' بنایا ہے وہ مختلف ہے جو بھی اس معیار پر پورا اُترے گا فتح پائے گا۔ کہ اللہ ''غیر جانبدار'' ہے۔ مسلمانوں کی فتح کو اس وقت ہی یقینی بنالیتا ہے جب وہ فتح کے الٰہی معیار کو عملی طور پر اپنالیں گے۔ دوسرے لفظوں میں فتح و نصرت قوموں کی صلاحیتوں، استعداد، ''حربی قابلیت'' اور یقینِ محکم سے مربوط ہے۔ نصر من اللہ فتح قریب کے یہی معنے ہیں۔

☆

102 مظلوم کو زبانی جنگ جاری رکھنے کا حق ہے

لایحب اللہ الجھر بالسوءِ من القول الامن ظلم

اللہ کھلے بندوں بد زبانی کو پسند نہیں فرماتے سوائے اس کے جو ظلم کا شکار ہوا۔ (نساء، 148)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ آیۂ زیرِ بحث میں۔ لایحب۔ کا لفظ۔ اللہ کے رفعل کا غماز ہے۔ جبکہ حب کا خمیر ''حرارتِ غریزی'' سے اُٹھتا ہے جو صرف اور صرف انسان اور حیوانات کا ''خاصہ'' ہے لہٰذا اسے ''مدح'' کے مقام پر استعمال نہ ہونا چاہئے۔ اسی طرح۔ الا۔ سے اشارہ ملتا ہے کہ مظلوم کے منہ سے فحش کلمات کا استعمال قابلِ اعتراض نہیں ہے۔

قولِ فیصل یہاں لایحب استعارہ ہے لایرید کا یعنے اللہ کے ارادے میں۔ زبان کے فحش کو پذیرائی حاصل نہیں ہے جو مار کھائے گا، پٹے گا۔ جو اہلِ حرب و ضرب سے ناتواں ہوگا اور ظلم کی چکی میں پسے گا وہ

گالی کا سہارا بھی لے گا زبانی جنگ بھی جاری رکھے گا بلکہ بددعا بھی کرے گا۔ اسے کنٹرول کرنا دشوار ہے تاہم حرفِ الا سے بدزبانی کا اجازت نامہ، نہیں ملتا۔ یہ استثناء کے لئے نہیں۔ لا۔ کے مفہوم میں آیا ہے یعنے زبان کا فحش کسی کے منہ سے ہو۔ اللہ کے ارادے میں اسکی پذیرائی نہ ہوگی اور نہ ہی مظلوم کی زبان کا فحش اچھا سمجھا جائے گا۔

☆

103 اللہ۔ کو دیکھنے کی سنگین سزا

فقد سألوا موسٰی اکبر من ذالك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة

انہوں نے موسےٰ سے اس سے بھی بڑا مطالبہ کر رکھا تھا کہ۔ ہمیں ان آنکھوں سے اللہ کا دیدار کرا دو۔ جس پر انہیں زوردار کڑک نے گھیر لیا۔ (نساء، 153)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں ''رویتِ باری'' کی نفی کی گئی ہے جو اشعری مسلک کے خلاف ہے۔

قول فیصل یہ درست ہے کہ بہت سی دیگر آیات کی طرح یہاں بھی ''رویتِ باری'' کی وجہ سے سنگین سزا دیتے وقت امام ابو الحسن اشعری (936م) کے نازک احساسات کا احترام نہیں کیا گیا۔ جی درست فرمایا آپ نے لیکن رویتِ باری۔ اتنا آسان ''امر'' ہوتا تو اس مطالبہ پر شدید قسم کے وعید سے اسرائیلیوں کو دوچار نہ کیا جاتا جس سے اشارہ ملتا ہے کہ اللہ کی رویت نہ ''ماضی'' میں ممکن تھی نہ ''مستقبل'' میں آسان کیونکہ وہ ''جسم'' اور ''مثلیت'' جو آنکھ کے کیمرے میں محفوظ ہوسکتے ہیں۔ سے پاک و منزہ ہے وہ آج اگر ''مثلیت'' سے پاک ہے تو مستقبل میں ان مسلمانوں کے لئے کوئی ''مثال'' اختیار نہیں کریں گے جو اربوں کھربوں سال سے اللہ سے ملنے اور دیدار کرنے کے لئے بیتاب ہیں۔

☆

104 ایمان۔ لانے پر پابندی

بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا

ان کے دلوں پر مہر لگادی ہے، اب چند ایک کے ماسوا ایمان لانے کے نہیں۔ (نساء، 154)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اللہ نے جب مہر لگا کر ایمان لانے سے خود ہی روک دیا تو اب ان سے کیا شکوہ؟

قولِ فیصل

یہ قطعاً روانہ ہوگا کہ اللہ سبحانہ کفار کو ایسی "حالت" میں سزا دیں جب انہیں ایمان لانے سے "روک" بھی دیا ہوا گر یہ رَوا ہے تو یہ بھی رَوا ہوگا کہ وہ ـــــ انبیاء کو اس غرض کے لئے "مبعوث" فرمادیں کہ جاؤ اور اپنی اپنی قوم کو ایمان لانے سے روک دو میرا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایمان سے روکنا "مقصود" ہوتا تو ۔ الاقلیلا۔ کہہ کر تھوڑے لوگوں کو بھی کہہ دیا جاتا کہ تم بھی ایمان مت لاؤ ـــــ؟ حقیقت یہ ہے کہ طَبعَ کا یہ مفہوم ہی قابلِ قبول نہیں ہے۔ کفر "عارضی وصف" ہے جو ایمان لانے سے "زائل" ہو سکتا ہے اور پھر مہر بھی ٹوٹ سکتی ہے۔ خاص کر بکفرھم۔ میں "باء سببیہ" ہے یعنے ان کے کفر کے سبب دل پر "مہر" لگ گئی قانونِ مشیت کے سبب نہیں لگی۔ بلکہ یہ مہر زیادہ سے زیادہ اللہ کی "ناراضگی" کا استعارہ ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ آپ خط یا کسی کتاب کے آخر میں مہر لگا دیتے ہیں لیکن اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اس کا پڑھنا ممنوع بھی ہے۔ اسی طرح دل پر مہر لگانے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ ایمان قبول ہی نہ کریں جب "قلیل" تعداد ایمان سے مستفیذ ہو سکتی ہے تو "کثیر" تعداد بھی ہو سکتی ہے حالت سنوار یے مہر توڑ ڈالیئے۔

☆ 17-2-96 ملتان

مائدہ

105 تکمیلِ دین کہاں اور کیسے؟

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا

آج کے دن تمہارے لئے دین مکمل ہونے پر میری نعمتوں کا اتمام ہو گیا اور میں تمہارے لئے اسلام کو ضابطۂ حیات بنا کر راضی ہوا۔ (مائدہ، 4)

وجہ اعتراض

نمبر 1۔ میں کہا گیا ہے کہ یہ آیت وفاتِ نبوی ﷺ کے چند ہفتے پہلے نازل ہوئی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بیس سال پہلے جس دین پر مسلمان اور نبی اکرم ﷺ عمل پیرا چلے آئے تھے اس میں اللہ کی رضا شامل نہیں تھی۔

قولِ فیصل

یہاں الیوم کا لفظ پہلے دو جملوں اکملت اور اتممتُ کے لئے "ظرف" کی حیثیت سے آیا ہے اس طرح پہلا واو۔ "عطف" کے لئے ہے۔ لیکن "دوسرا" واو جس سے تیسرے جملے و رضیت لکم الاسلام دینا۔ کا آغاز ہوتا ہے واوٗ "استینافیہ"۔ یا "ابتدائیہ" ہے جس سے یہ تیسرا جملہ الیوم سے مربوط نہیں رہتا "علے الاطلاق" بن جاتا ہے۔ اب معنے ہوں گے کہ۔ نہ صرف حال اور مستقبل میں اسلام پسندیدہ اور اللہ کی رضا کا آئینہ دار دین ہے ماضی میں بھی پسندیدہ وہ موجبِ رضا دین تھا۔

وجہ اعتراض

نمبر 2۔ یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں کم کا خطاب "تین" مرتبہ دہرایا گیا ہے اور یہ خطاب اپنے "عمومی لہجہ" میں عورتوں، مردوں، بچوں اور بوڑھوں کو یکساں شامل ہے لیکن عورت ایامِ "حیض"

وغیرہ میں اور چے تادقتے کہ مکلف نہیں ہوتے اسی طرح بوڑھے بھی "ناتواں" ہونے پر دین کے تقاضے پورے کرنے سے قاصر رہ جاتے ہیں تو ان کے دین کو "مکمل" کیسے کہا جائے گا جبکہ حضور ﷺ نے عورتوں کے بارے میں کھل کر بات کی ہے کہ ان المرأة ناقصه عقل و دین عورت کا دین بھی نا مکمل ہے اور فکر بھی نارسا۔

قول فیصل

کسی "کوتاہی" یا کسی "طبعی" عارضے کی وجہ سے احکام الٰہی پر عمل پیرا نہ ہونے سے دین کے کمال میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا۔ خاص کر عورت کے دین اور عقل کے بارے میں "غلط" اندازِ فکر سے بچنا چاہئے کہ اس طرح خود وحیِ قرآن پر "حرف" آئے گا جس نے تین مرتبہ "کم" کے خطاب میں عورتوں کو شامل کر کے نقص کے "گھٹیا" وصف سے محفوظ بنا ڈالا ہے۔ خاص کر ان المرأۃ ناقصة عقل و دین۔ "وضعی" حدیث ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "برھان القرآن" اور کسی وضعی حدیث کی اساس پر تصریحاتِ قرآنی کو جھٹلایا نہیں جاسکتا۔

وجہ اعتراض

نمبر 3۔ میں کہا جاتا ہے کہ وحی کے احکامات ہی کو اگر "دین" کہا جائے تو اس سے تمام اُن روایات بلکہ وحیِ "غیر متلو" اور علما کے "اجتہادی" فیصلوں کی حیثیتِ دین کے "نفی" لازم آئے گی جو نزولِ قرآن کے بعد ظہور میں آئے۔

قولِ فیصل

بنیادی طور پر "دین" مکمل ہو چکا ہے، تاہم اس کی ضو۔ میں آنے والے ادوار میں جتنے بھی نئے مسائل پیش آئیں گے انہیں اجتہادی یا شرعی مسائل کا نام دے سکتے ہیں۔ انہیں دین سے موسوم کرنے میں بہت سے بنیادی عوامل سدِ راہ ہیں۔

(I) اسی طرح ہمیں علمائے کرام کو۔ اربابامن دون الله۔ تسلیم کرنا ہوگا۔

(II) قرآن ہمیشہ قطعی انداز میں دین اُسے تسلیم کرتا ہے جو خود قرآن ہی کے ذریعہ مکمل ہو چکا ہے ورنہ تو قرآن کے کہے کی تکذیب لازم آئے گی۔

(III) جب ہم بعد کی کسی چیز کو دین میں داخل کر کے دین کا نام دیں گے تو اشتباہ پیدا ہوگا کہ دین ہر وقت تکمیل کا خواہاں ہے۔

(IV) قرآن کہتا ہے کہ دین کی نسبت صرف اللہ کی طرف ہو سکتی ہے الا لله الدین الخالص۔ ورنہ تو ہم۔ غیر خدا کی باتوں کو دین کہہ کر ایک گونہ خدا کی طرف نسبت دینے کی جسارت کر بیٹھیں گے جو اللہ پر افترا ہوگا۔

(V) جہاں تک روایات اور وحیِ "غیر متلو" کی یکساں حیثیت کا تعلق ہے تو یہ "بعد" کا تصور ہے آپ صلوٰۃ کی رکعتوں میں الحمد کی بجائے کوئی غیر متلو چیز پڑھ ڈالیں آپ کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر یکساں حیثیت ہوتی تو بات اتنی سنگین نہ بن جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ روایات کو "زیادہ" اہمیت دینے کے لئے وحیِ غیر متلو۔ کا نام دیا گیا ہے ورنہ تو یہ بھی دراصل روایات ہی کا مرہونِ منت ہے۔ اب اگر قرآن کے علاوہ باہر کی کسی چیز کو بھی وحی کا نام دیا جائے تو نہ صرف "اجراءِ وحی" کا عقیدہ رکھنا لازم ہوگا ضمناً "اجرائے نبوت" کا عقیدہ رکھنا بھی لازم ٹھہرے گا یعنے ہر "مدعیِ وحی" کی تصدیق ناگزیر

ہو جائے گی۔"وحی"صرف قرآن کا"اختصاص" ہے اور یہ ہمارے اجتماعی"استقرا"اور ترقی یافتہ"شعور"کا فیصلہ ہے جس طرح علیہ السلام پیغمبروں، رضی اللہ عنہ صحابہ رسل اور رحمتہ اللہ علیہ دیگر بندگانِ خدا کے"اختصاصات"اور امتیازات تسلیم کئے گئے ہیں تاکہ اشتباہ پیدا نہ ہو اسی طرح وحی کا"اختصاص"اور امتیاز اگر قرآن سے ختم کیا جائے تو باہر کے ڈھیروں "وحیوں"کی تصدیق لازمی ٹھیرے گی (سب سے بڑی بات یہ کہ۔ وحیِ قرآن کو"تنزیل"کہا گیا ہے لیکن روایات اور وحیِ غیر متلو پر"تنزیل"کا اطلاق کہیں بھی نہیں ہوا۔ ہم انسانوں کے کسی"مدون"مجموعے کو۔ تنزیل من حکیم حمید۔ نہیں کہہ سکتے۔ قرآن کے پڑھنے کو"تلاوت"کہا جاتا ہے غیر قرآن پر اسکا اطلاق جائز ہی نہیں ہے آپ تلوتُ البخاری، کہیں گے تو"مثلِ قرآن"لانے کے مجرم ٹھیریں گے)

غرضے کہ"وحی"اگر خارج از قرآن متعارف ہوتی تو اسکی"حفاظت"کا ذمہ بھی لے لیا جاتا۔ اب یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کچھ وحی (متلو) کو تو خدا نے محفوظ کر لیا اور کچھ وحی (غیر متلو) ان لوگوں کی کوششوں سے محفوظ کرلی گئی جو محدثین واہلِ روایات کے لقب سے شہرت پاگئے۔ پھر وحیِ غیر متلو کا یہ سانحہ ہے کہ اسے امام بخاری جیسے بڑے محدث پوری لگن، دلسوزی اور"محنتِ شاقہ"سے ڈھونڈ لاتے ہیں مگر ہوتا یہ ہے کہ وہ چھ لاکھ احادیث جمع کر کے پھر چھ ہزار کو تو تسلیم کر لیتے ہیں اور پانچ لاکھ 94 ہزار حدیثوں کے منکر ہو جاتے ہیں۔ جبکہ ہمارے دور میں دو چار حدیثوں کو"عقلی" زاویوں یا قرآن کے تناظر میں ناقابلِ تسلیم کہہ دیجئے تو کفر، انکارِ حدیث اور وجوبِ قتل کے فتوے لگ جاتے ہیں۔ آخر کیوں ۔شیعہ سنیوں کے چھ مجموعوں کو حفاظتی کیا خود دین کی باڑ ہی سے باہر نکال پھینکتے اور سنی شیعہ کی چار مستند کتابوں کو نہایت حقارت سے مسترد کر دیتے ہیں اہلِحدیث سنی احادیث کو سنی اہلحدیث کی روایات کو دین کی اساس میں شامل ہی نہیں کرتے جب کہ ان سب کا اصرار ہے کہ جو کچھ وہ پیش کر رہے ہیں وہی اساسِ دین ہے۔

☆

106 حلال و حرام کا معیار

یسئلونك ماذا احل لھم قل احل لکم الطیبات

یہ دریافت کرتے ہیں کہ ان کیلئے کون سی چیز حلال ہے؟ انہیں کہہ دیجئے سب طیبات حلال ہیں۔ (مائدہ، 5)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ"طیبات"غیر معلوم شئی ہے جو مختلف خطوں اور علاقہ جات کی"عادات"اور خوردنی ٹیسٹ"کے اختلاف کے باعث متفقہ بھی نہیں ہیں۔

قولِ فیصل عرب عام طور پر"ذبیحوں"پر ہی"طیبات"کا اطلاق کرتے اور کثرتِ اطلاق سے ذبیحہ کا نام ہی "طیب"پڑ گیا تھا اسکے بر عکس"خبیث"کا لفظ مردہ جانور کے لئے خاص ہو گیا تھا۔ اس طرح ان کے ہاں"طیبات"ایک"معلوم شئی"ہی سے موسوم تھا اور اہلِ فن اسے"مخصوص"قسم کا"عام"ہی کہتے تھے۔

107 جو "متوکل" نہیں وہ "مؤمن" نہیں

وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين

اگر مؤمن ہو تو اللہ پر بھروسہ کرو۔ (مائدہ، 25)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "توکل" کو ایمان سے مربوط کرنے کے معنے ہوں گے جو متوکل نہیں وہ مؤمن نہیں حالانکہ کروڑوں مؤمن ہیں جنہیں توکل۔ کا مفہوم تک معلوم نہیں۔

قول فیصل یہاں "اِن" کا حرف " اذ" کا استعارہ ہے جو "تعلیل" کا مفہوم دیتا ہے جیسے فرمایا **وذروا مابقى من الربا ان كنتم مؤمنين**،

تم جب مؤمن ہو تو بقایا سود چھوڑ دو۔ (بقرہ، 278)

اس طرح معنے ہوں گے۔ اللہ پر اعتماد کرو جب تم مؤمن ہو۔

☆

108 پابندی۔ اور چھوٹ میں کیا ربط ہے؟

ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم

ارضِ مقدس جسے تمہارے حصے میں لکھا گیا ہے اس میں داخل ہو جاؤ۔ (مائدہ، 21)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "کتب" کے فعل میں ارضِ مقدس میں پہنچ کر بسنے اور داخل ہونے کا فرض حکم دیا گیا ہے اور ساتھ ہی فرمایا **فانها محرمة عليهم اربعين سنة**۔ یہ سرزمین چالیس سال تک ان پر حرام کر دی گئی ہے۔

قول فیصل یہاں "کتب" میں جو بات کہی گئی وقت کی "پابندی" سے باہر ہے اور اگلے فقرے میں وضاحت کر کے پابندی کو وقت سے مربوط کر دیا ہے یعنے فی الحال تو صحرائے سینا میں ٹھوکریں کھاؤ چالیس سال گذرنے کے بعد ارضِ مقدس میں جا کر بسو اس میں مصلحت یہ تھی کہ جو لوگ مصریوں کی غلامی کے خوگر بن چکے تھے وہ آزادی کی مشقت سے کتراتے تھے لہٰذا انہیں صحرائے سینا میں رکھا گیا اس طرح ہوا یہ کہ چالیس برس تک کے نوجوان بوڑھے ہو کر مر گئے اور موسےٰ کی زیرِ تربیت نئی نسل جوان ہو کر جذبۂ آزادی سے سرشار ہوئی اور کنعانیوں کے بیت المقدس میں بے خطر ہو کر داخل ہو گئی۔

☆

109 واحد کے صیغے سے جمع کا اِستدلال

اذ قربا قربانا

جب دونوں نے قربانی پیش کی۔ (مائدہ،30)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔یہاں قربانی دینے والے دو بھائیوں کے تناظر میں "قربانین" ہونا چاہیئے تھا۔

قول فیصل عرب کے استعمال میں یہ بھی ہے کہ "واحد" کا صیغہ استعمال کر کے "تثنیہ" کا کام لیتے تھے۔

☆

110 کفار کی طرف بعض کوتاہیاں قابلِ سزا ہیں

فاعلم انما یرید الله ان یصیبھم ببعض ذنوبھم

اللہ انہیں بعض کوتاہیوں کی سزا دینا چاہتا ہے۔ (مائدہ،52)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "بعض" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو واضح کرتا ہے کہ۔اہلِ کفر کو بعض کوتاہیوں کی سزا ملے گی۔

قول فیصل یہاں "بعض" کی تفصیل پوشیدہ رکھ کر سرکشی کرنے والے ہر فرد کو سزاوار "سزا" ٹھیرا گیا ہے۔ جیسے قبیلہ "بنی نضیر" کے تمام افراد کو جلاوطن کیا گیا۔

☆

111 دو ہاتھوں والا خدا

بل یدٰہ مبسوطتان ینفق کیف یشاء

اللہ کے دونوں ہاتھ کھلے ہیں جیسے چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔ (مائدہ،64)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں اللہ کیلئے ہاتھ کی صِفت بیان ہوئی ہے جبکہ ہاتھ کے لئے ہتھیلی بھی ہوتی ہے انگلیاں اور پونچے بھی جو پکڑنے اور چھوڑ دینے کا کام دیتے ہیں اور یہ تمام تر "حادث" ہیں لہٰذا اللہ کی صفت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

قول فیصل ید۔ عربی میں "طاقت"، پاور، حکومت اور "نعمت" کو کہا جاتا ہے اسی طرح "یدہ" میں دو نعمتوں کا اشارہ ہے نعمت دین کی اور نعمت دنیا کی کیونکہ عربی میں جب کہتے ہیں لفلان عندی ید۔۔۔۔۔اسکا مجھ پر احسان ہے۔یا۔وایاد جسیمۃ اسکی مجھ پر بڑی مہربانیاں اور احسانات ہیں۔۔۔۔۔ یہ علاوہ اس کے کہ "ید" کے ساتھ جب "بسط" کا ذکر بمع "انفاق" آئے گا تو اسکا اطلاق "بدن" کے مشہور حصے یعنے "ہاتھ" پر نہ ہو سکے گا۔

(الہمدانی صفحہ 231)

☆

112 پیغمبر کی حفاظت کیوں اور کیسے ؟

و الله يعصمك من الناس

اللہ لوگوں کی زیادتی سے تمہیں محفوظ رکھے گا۔ (مائدہ،70)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔یہ کیسی حفاظت ہے کہ جنگِ "احد" میں آپؐ کے سامنے کے دانت توڑ دیے گئے جس سے "شباہت" اور "وجاہت" میں فرق آ گیا۔

قول فیصل عصمت سے مراد لوگوں کے ہاتھوں قتل ہونے سے محفوظ کرنے کے ہیں کیونکہ اللہ کی یہ سنت ہے کہ وما قتلوہ وما صلبوہ اپنے رسولوں اور نبیوں کو "صلیب" اور "قتل" کی موت نہیں مارتا۔اس طرح "عصمت" سے مراد یہ بھی ہے کہ آپؐ کی "قوتِ نفسی" "مغلوب" نہ ہوگی اور کوئی "ساحر" آپؐ پر سحر نہ کر سکے گا۔۔۔۔۔ یہ یاد رہے کہ بلا شبہ آپؐ زخمی تو ہوئے لیکن نہ دانت ٹوٹے نہ مشابہت و جاہت میں فرق آیا۔

☆

113 جَعَلَ۔اور خَلَقَ میں فرق

ماجعل الله من بحيرة و لا سائبة و لا و صيلة و لا حام

بحیرہ :۔ اونٹنی کا کان چیر کر چھوڑ دیتے اور اسکا دودھ نہ پیتے تھے۔

سائبۃ :۔ بتوں کے نام پر وہ جانور جن پر بوجھ نہیں ڈالا جاتا تھا۔

وصیلہ :۔ اونٹنی جو پہلی مرتبہ اوپر تلے دو بچے دیتی اسے بھی بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے۔

حام :۔ اونٹ جسکی نسل کے چند بچے لے کر اسے سواری سے آزاد کر دیا جاتا۔

ان جانوروں کے بارے میں فرمایا۔ماجعل۔اللہ نے انہیں اوپر ذکر کردہ اغراض کے لئے بنایا ہی نہیں۔ (مائدہ،106)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ جَعَلَ کے معنے خَلَقَ کے ہیں جیسے فرمایا وجعل منها زوجها۔آدم کی جنس سے اسکی رفیقہ کو پیدا کیا(اعراف،188) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیدا کرنا خدا ہی کا کام ہے مگر آیۂ زیرِ بحث میں فرمایا: ماجعل، اللہ نے انہیں پیدا ہی نہیں کیا۔

قولِ فیصل جَعَلَ۔یہاں استعارہ ہے۔ اَمَرَ کا یعنے ان جانوروں کو جس مقصد کے لئے خاص کیا گیا ہے اللہ نے اس غرض کے لئے حکم۔دیا ہی نہیں۔ ☆

114 مسیحؑ معمول کے مطابق انسانی نطفے کی پیداوار تھے

واذقال الله یٰعیسے بن مریم اذکر نعمتی علیك و علی والدتك

اس وقت کو یاد رکھو جب اللہ نے مسیحؑ سے کہا اے مریم کے بیٹے عیسےٰ میرے احسانوں کو یاد رکھو جو میں نے تم پر اور تمہاری والدہ پر کئے۔ (مائدہ،110)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ ہذا میں عیسے علیہ السلام کی "والدہ" کا ذکر ہے خاص کر ابتداء ہی والدہ کی "پسریت" سے کی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ مشہور عقیدے کے مطابق فرزندِ بے پدر تھے جبکہ فرمایا

فلینظر الانسان مم خلق؟ خلق من ماء دافق

انسان کو اپنی آفرینش پر غور کرنا چاہئیے کہ کس طرح ہوئی؟(بلا شبہ) اچھلتے ہوئے قطرۂ منی سے ہوئی جو صلب پدر سے رحم مادر کی طرف منتقل ہوا۔ (طارق،5)

یہاں تخلیقِ انسان کا بنیادی اصول واضح کیا کہ وہ "قطرۂ منی" سے پیدا ہوا ہے، الانسان میں الف لام جنس کا ہے جو ہر انسان کو شامل ہے ایسے میں خلافِ "وضع فطری" کسی کا جب کہ وہ "مادۂ منویہ" سے پیدا ہونے والی مخلوق میں سے ہو بغیر نطفے کے پیدا ہونا محال اور ناممکن ہے لاتبدیل لخلق الله (روم،30)

قولِ فیصل سورۂ طارق نے آفرینش انسان کا جو اصول واضح فرمایا ہے قطعی اور ناقابلِ تحلیل ہے کہ دیگر بیسیوں آیات بھی اسی ہی مفہوم کو اجاگر کرتی ہیں اب جہاں تک آیۂ زیرِ بحث میں صرف والدہ۔کا ذکر ہے تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ "والد" کی نفی کی گئی ہے جبکہ دنیا کی بہت سی "تاریخی شخصیات" نے ماں کے "ناطے" ہی سے پرورش اور "شہرت" پائی ہے سیدنا موسے علیہ السلام کے ابتدائی واقعات میں صرف "ماں" کی "مناسبت" ہی کو ملحوظ رکھا گیا ہے فاقذفیه فی الیمّ فلیلقه الیم (طہ،39) فالقیه فی الیم (قصص،7) میں والدۂ موسے ہی کو "مادرِ مہربان" کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔بلکہ یہی والدہ جوانی میں موسےؑ اور ہارون کے پیار کا رشتہ قائم رکھے ہوئے ہے۔فرمایا۔ یاابن ام لا تأ خذبلحیتی و لا براسی ہارون نے موسےؑ سے والدہ کے ناطے ہی سے کہا اے میرے ماں جائے بھائی میرے بال نہ پکڑو۔ (طہ،93)

کیااس پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ ہارون و موسےٰ "فرزندانِ بے پدر" تھے؟ قطع نظر قرآنی شہادتوں کے عرب میں والدہ کی نسبت کو "بے پدری" کی علامت نہیں سمجھا جاتا تھا۔ذیل میں سینکڑوں ان شخصیات میں سے جو ماں کی نسبت سے شہرت رکھتے تھے بطورِ نمونہ دس نام پیش کررہاہوں جن کے باپوں کا مشکل ہی نشان و "تعارف" ملے گا۔علامہ مجدالدین فیروزآبادی (1415م) نے اپنے شہرہ آفاق تحقیقی رسالے تحفة الابیه فیمن نسب الی امه دون ابیه۔میں سینکڑوں نام گنوائے ہیں جو صرف نسبتِ مادری سے متعارف تھے ذیل میں صرف دس نام پیشِ خدمت ہیں۔

ابنِ آمنہ (آمنہ کا لال) رسول اللہ ﷺ کا اسلام کے بعد دوسرا طرہ شہرت تھا (تحفۃ الابیہ طبع قاہرہ صفحہ 100)

بلالؓ بن حمامہ (ماں حمامہ کے ناطے سے) ☆حارثؓ بن برصاء (دادی برصاء کے تعلق سے)

سعدؓ بن خولہ (ماں خولہ کے حوالے سے) ☆معاذؓ و معوذؓ عفرا (ماں عفراء کی شہرت کے ناطے سے)

سہل بن بیضاء ☆ سہیل بن بیضاء ☆ شریک بن السحماء ☆ صفوان بن میضاء ☆مالک بن عفراء

یہاں آمنہ، حمامہ، برصاء، خولہ، عفراء، بیضاءاور سحما ماؤں کی نسبت کو واضح کرتے ہیں۔

☆

115 اللہ پر نفس کا اطلاق

ولا اعلم ما فی نفسك

جو تمہارے نفس میں ہے اس کا مجھے علم نہیں ہے۔ (مائدہ،119)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں حضرت مسیح نے۔نفس۔کو اللہ کی صفت بنایا ہے جبکہ ہر نفس "جسم دار" ہوتا ہے۔خاص کر یہ جوہر "قائم بالذات" ہونے کی وجہ سے ایسی "توانائی" کا نام ہے جو جسم کی "تدبیر" کرنے والی بھی ہے جس سے اللہ سبحانہ پاک و منزہ ہیں۔

قول فیصل نفس کے ایک معنےٰ کسی شئی کی "حقیقت" اور ذات کے بھی ہیں جیسے کہا جاتا ہے۔نفس الذهب و الفضة محبوبة۔ سونے اور چاندی کی ذات بڑی محبوب ہے اس بنا پر آیۂ زیرِ بحث میں واقع لفظ نفس کے معنے "ذات" کے ہوں گے اسکے باوصف اللہ سبحانہ مدبر ہیں۔ تدابیر امور انکی الوہیت کی زبردست دلیل ہے۔

☆

انعام

116 الظلمات جمع اورالنور مفرد۔یک جا کیسے؟

وجعل الظلمات والنور

جس نے اندھیروں اور روشنی کو پیدا کیا۔ (انعام، 1)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ۔ یہاں ظلمات کو جمع ----- اور نور کو مفرد کے پیرائے میں ذکر کرنے میں کیا مصلحت پنہاں ہے؟

قول فیصل جب "دو" لفظوں میں سے "پہلے" لفظ کو "جمع" میں بیان کیا جاتا ہے جیسے الظلمات کا لفظ ہے تو اہلِ زبان دوسرے لفظ (مفرد مثلاً۔ النور) کو جمع ہی کے مفہوم میں استعمال کرتے تھے جیسے فرمایا الحمدللہ الذی خلق السماوات والارض ----- میں السماوات "جمع" اور ----- الارض "مفرد کے طور پر استعمال ہوئے ہیں لیکن استعمالات عرب کی رو سے اور کچھ معنوی مناسبت کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ "الارض" کو جمع ہی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ خاص کر یہاں الف لام جنس کے لئے ہے جو "عمومیت" کا خواہاں ہے۔ امام ادب مفضل ضبی (836م) نے لکھا ہے کہ۔ ظلمت اسم ہے جسکی جمع ظلمات ہو سکتی ہے لیکن النور ----- "مصدر" ہے جس کی جمع "الانوار" بنانا ضروری نہیں ہے کہ "مصدر" خود بھی "جمع" اور مفرد کو یکساں شامل ہوتی ہے۔

☆

117 اجل ۔ کی قسمیں

ھوالذی خلقکم من طین ثم قضٰی اجلا واجل مسمی ثم انتم تمترون

وہی تو ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر مرنے کا ایک وقت مقرر کر دیا۔ جبکہ ایک اجل اسکے ہاں اور بھی ہے۔ (انعام، 2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں انسان کیلئے دو موتیں مقرر ہونے کا اشارہ ہے جبکہ موت میں "تعدد" نہیں ہوتا۔

قول فیصل اجل دو طرح کی ہے ایک "طبعی" اور دوسری "حادثاتی" ------ "حادثاتی" موت جیسے کسی "موذی جانور" کے ڈسنے۔ پانی میں ڈوب مرنے۔ آگ میں جل جانے اور کسی کے ہاتھوں اچانک قتل ہو جانے کی موت ہے اس طرح پہلی موت کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اگر یہ غیر طبعی حادثات پیش نہ آتے تو متاثرہ انسان کی طبعی موت کچھ مرصہ تک واقع نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن غیر طبعی موت کا اندازہ نہ ہو سکتا تھا کہ اسکا "علم"۔ "اندازے" اور قیاس سے ماوراء ہے۔ یہ اگر "مسمّی" ہے تو علمِ الٰہی میں "مسمّی" ہے علمِ انسانی میں "مسمّی" نہیں ہے۔ اس فنی توجیہ کے علاوہ ایک توجیہ امام ابو مسلم اصفہانی کی طرف سے حاضر ہے فرماتے ہیں کہ ----- پہلی موت سے مراد اہلِ ماضی کی موت ہے جو گذر گئے۔ اور اجل مسمّی سے مراد آنے والوں کی موت ہے جو ابھی مرے نہیں۔ اور نہ ہی ان کی موت کا کسی کو علم ہے۔

☆

118 کیا اللہ تبارک اوپر کی منزل پر تشریف رکھتے ہیں؟

وھو القاھر فوق عبادہ

وہ اپنے بندوں سے اونچا ہے (اور ان پر غالب ہے)۔ (انعام،18)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "فوق" ایسی عبارت سے تعبیر ہے جو منزل دار اور اونچی ہو۔ اس طرح اللہ کے لئے سکائیت اور جہت کا تصور اُبھر تا ہے جو تنزیہہ و تقدیس کے خلاف ہے۔

قول فیصل یہاں "فوقیت" سے "مکانی" و جسمانی "فوقیت" مراد نہیں ہے۔ رُتبے اور "منزلت" کی فوقیت مراد ہے۔ اسطرح فوق کا لفظ صِرف "مبالغہ" کا مفہوم واضح کرتا ہے۔ جیسے کہا جائے کہ عمر عالم فوق غیرہ۔ عمر دوسرے عالموں سے علم میں زیادہ فائق ہے۔ الامر فوق الادب تعمیل حکم۔ احترام پر فائق ہے۔

☆

119 عدالت میں اللہ کو گواہ بنانا

قل اللہ شھید بینی و بینکم

میرے اور تمہارے درمیان اللہ گواہ ہے۔ (انعام،19)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ عدالت میں کوئی مدعی اگر اپنی صفائی میں اللہ کو بطور گواہ پیش کر دے تو ایسی شہادت مسترد ہو گی جبکہ آیۂ ہذا ایسی شہادت کا اعتراف کراتی ہے۔

قول فیصل نبی اکرم ﷺ کو یہ "اختصاص" حاصل ہے کہ اللہ سبحانہ کو گواہ بنالیں کہ آپؐ صاحبِ وحی ہیں لیکن کوئی غیر نبی ایسی شہادت پیش نہیں کر سکتا کہ اسے نہ "عقلاً" اللہ کا "منشا" معلوم ہے اور نہ "وحیاً"۔

☆

120 اللہ کی مشیت یہ تھی کہ ہدایت عام نہ ہو؟

لو شاء اللہ لجمعھم علی الھدی

اللہ چاہتا تو انہیں ہدایت پر لے آتا۔ (انعام،35)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت کی رو سے ہدایت کو عام کرنا اللہ کی منشاء میں شامل نہیں۔

قول فیصل یہاں۔ اللہ کی منشا کو "دو" زاویوں سے دیکھنا ہوگا------ اختیار اور "خوشدلی" کے زاویے سے کہ انسان "ارادے" اور اختیار کا مالک ہے اسے ہدایت قبول کرنے کے لئے اللہ مجبور نہیں کرے گا کہ مجبور کرنا۔ اللہ کی عادت میں شامل ہے نہ منشاء میں------ "جبر و اکراہ" کے لحاظ سے دیکھا جائے تب بھی ہدایت کا اصول یہ ہے کہ اسمیں جبر نہیں ہے------ لیکن اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ان کے ارادے اور اختیار کو اگر نہیں چھیڑا گیا تو وہ اپنے طور پر بھی ہدایت قبول کرنے کے مکلف نہیں۔ ☆

121 انسانوں کی طرح پرندوں کی امتیں

و لا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم

کوئی بھی جانور جب حرکت کرتا ہے کوئی بھی پرندہ جب پرواز کرتا ہے تو تمہاری ہی طرح کی اُمتیں ہیں۔ (انعام، 38)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "غیر انسانی" مخلوق جب ہماری ہی کی طرح کی "امتوں" میں سے ہے تو انہیں شریعت کے احکام بھی ملے ہوں گے۔

قول فیصل یہ درست ہے کہ غیر انسانی مخلوق ہماری ہی طرح کی "امتیں" ہیں لیکن یہاں "مثلیت" سے عقل و فکر میں بعینہٖ "مثلیت" مراد نہیں ہے صرف اسی زاویہ سے "مثلیت" ہے کہ وہ بھی انسان کی طرح کھانے پینے، زندگی کی تگ و دو اور "حیوانیت" میں انسان ہی کی مانند ہیں یہ، علم الحیوانات کے ماہرین اور سپیشلسٹوں سے دریافت کیجئے وہ ایسی تشریحات و تفصیلات سامنے لائیں گے جس سے عقل دنگ رہ جائے گی غرضے کہ وہ بھی ہماری ہی طرح "فنا" اور "بقا" کی "حامل" ٹولیاں ہیں۔ لیکن اس سے ان میں کسی طرح کی شریعت کی ٹوہ لگانا ضروری نہیں جبکہ فطرتِ شریعت کے مطابق ان کی ہر نوع "محوِ عمل" ہے۔ اگر وحی الٰہی "غیر عاقلوں" سے خطاب کرتی تو شریعتِ احکام بھی مل سکتی تھی مگر حیوانات سے کلام کرنا سنت اللہ کے خلاف ہے۔ اللہ جانوروں اور "لایعقلون" سے کھلے عام بات نہیں کرتا جو کچھ کرنا یا کہنا تھا وہ ان کی "سرشت" میں رکھ دیا اب وہ شریعتِ فطرت پر عمل پیرا ہیں شریعت احکام صرف انسانوں کے لئے خاص ہے۔

☆

122 بات نہ چھپانے والے سے پوچھ گچھ کیسی؟

و لا یکتمون اللہ حدیثا

وہ اللہ سے کچھ بھی چھپانہ رکھیں گے۔ (انعام، 41)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ جب اللہ سے کچھ بھی چھپا نہ رہے گا تو ان سے سوال اور پوچھ گچھ کس لئے؟

قول فیصل قیامت کے طویل عرصے میں کئی "مراحل" ہوں گے بعض میں کچھ باتیں پوشیدہ ہوں گی اور بعض مراحل میں وہی باتیں "فاش" ہوں گی کہ "تفتیشی" امور اور مراحل ہمیشہ یکساں نہیں ہوتے مختلف نوعیتوں میں بٹے ہوتے ہیں۔

☆

123 باتیں۔ رات کو ہوتی ہیں دن کو نہیں

ویعلم ماجرحتم بالنهار

اور تمہاری ان باتوں کو بھی جانتا ہے جو دن کو کرتے ہیں۔ (انعام، 60)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہاں باتیں کرنے کو دن کا عمل قرار دیا ہے جبکہ باتیں راتوں کو بھی ہوتی ہیں۔

قول فیصل یہاں "جرحتم" کے معنے "کسبتم" کے ہیں کیونکہ انسان دن ہی میں کام کاج میں مصروف اور دفتری و تجارتی معاملات میں محوِ حرکت رہتا ہے جبکہ رات آرام اور سکون کے لئے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہاں کام کاج اور حکومت کے امور کو چلانے کی مناسبت سے ان ہی کا ذکر ہوا تاہم اس سے رات کو باتیں کرنے کی نفی لازم نہیں آتی۔

☆

124 اللہ۔ صرف مسلمانوں کے مولےٰ ہیں؟

ثم ردوا الى الله مو لهم الحق

پھر مولائے برحق کی طرف لوٹائے جائیں گے۔ (انعام، 62)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ کفار کے "مولیٰ" نہیں جیسے کہ خود ہی فرمایا۔ وان الکافرین لا مولیٰ لهم۔ کافروں کا مولےٰ کوئی بھی نہیں۔ (محمد، 11)

قول فیصل یہاں "مولیٰ" کے معنے "مالک"، خالق اور "معبود" کے ہیں اور دوسری آیت میں "حامی" اور "ناصر" کے ہیں جس سے وجہ اعتراض باقی نہیں رہی۔

☆

125 قرآن میں غور و خوض کرنے والے کا بائیکاٹ

واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره

جب دیکھو کہ یہ لوگ ہماری آیات میں خوض کرتے ہیں تو ان سے لاتعلق ہو جاؤ۔ (انعام،68)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس طرح قرآن محکم میں غور و تدبر سے رک جانا لازم آتا ہے جبکہ ہر مرحلے پر قرآن میں تدبر کرنے کا حکم ہے۔

قول فیصل یہاں آیتِ الٰہی میں غور و تدبر سے نہیں روکا گیا اس طرح سوچنا فکری "کجی" کا شاخسانہ ہے اس غور و "خوض" سے روکا گیا ہے جو قرآن میں کیڑے نکالنے، ڈالنے اور "قرآن شکنی" کیلئے بروئے کار لائے جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ "خوض" کو پورے قرآن میں کہیں بھی "اچھے" مفہوم میں استعمال نہیں کیا گیا۔ یہ لفظ جہاں بھی استعمال ہوا "مذموم" مقصد کیلئے ہی استعمال ہوا ہے۔

☆

126 بدی۔ کا خالق جب اللہ ہے تو پھر سزا کیسی؟

وخلق كل شيء۔ خالق كل شيء

وہ ہر شے کا خالق ہے۔ (انعام، 2-101)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ۔ خلق کے معنے آفرینش اور پیدا کرنے کے ہیں اس طرح کل شئ۔ فرما کر اشارہ دیدیا کہ "بدی" کا خالق بھی وہی ہے۔

قول فیصل خلق کے معنے۔ "پلاننگ" اور "تقدیری پیمانے" مقرر کرنے کے ہیں۔ زھیر بن ابی سلمیٰ کہتا ہے:

ولانت تفری ما خلقت وبع
ض القوم يخلق ثم لا يفری

تم جو پلاننگ کرتے ہو اسکے مطابق بہترین چیز سامنے لے آتے ہو ورنہ تو بہت سے لوگ پلاننگ تو کرتے ہیں چیز اچھی نہیں بناتے درزی جب ناپ لے کر کپڑا کاٹ اور سی لیتا ہے ۔۔۔۔۔ موچی جب پاؤں کا ناپ لیتا۔ چمڑے کو کاٹ کر آرے سے سی لیتا ہے تو یہ سب کام تخلیق (پلاننگ) اور تقدیری پیمانے کے مطابق ہوتے ہیں۔ مسیحؑ نے بھی چڑیوں پر "تخلیق" کا اطلاق کیا تھا یعنے وہ انکل سے پرندے تخلیق کرتے تھے جبکہ وہ سچ مچ کے اُڑنے والے نہیں تھے۔ اب معنے صاف

ہو گئے کہ اللہ ہی نے ہر شے کی پلاننگ اور تخلیق کی۔ عمل پیرائی اسکی ذمہ داری نہیں۔

☆

127 اِن آنکھوں سے اللہ نہیں دِکھتا

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار

اللہ کو نظریں نہیں پاسکتیں۔ (انعام،103)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں دنیا میں خواہ آخرت میں اللہ کے دیدار کی کلی نفی کی گئی ہے جس سے سینوں کا عقیدہ مجروح ہو جاتا ہے۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ اللہ نے تقدس اور تنزیہ کا دنیا اور آخرت میں یکساں "احساس" دلاتے ہوئے واضح کیا ہے کہ وہ۔ "جسم" نہیں جسے نظر پاسکے لیکن ابوالحسن اشعری اور سنی حضرات کے زاویہ سے اللہ کے تقدس اور تنزیہ۔ کی لازمی حد تک نفی کی جائے گی حالانکہ یہاں لغت کا سہارا لینا بھی ضروری ہے کہ۔ "ادراک" کو جب 'بصر' کا ردیف بنایا جائے تو اس سے ان آنکھوں سے دیکھنا مقصود نہ ہوگا۔

☆

128 جنّوں۔ میں رسول ؟

يٰمعشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم

اے انس و جن کیا تمہارے پاس میرے رسول نہیں آئے ؟ (انعام،130)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ اس آیت میں جنوں کے لئے رسولوں کی آمد کا احساس دلایا گیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں جس لفظ کو "رسل" (اپنی قوم کے قاصد) کے پیرائے میں واضح کیا ہے دوسرے مقامات پر ۔نفر ۔یا۔ نفرا من الجن کے پیکر میں لایا گیا ہے (جن،1۔احقاف،29)اس طرح "رسل" وہ "اجنبی لوگ" جنہیں جن کہا گیا ہے مراد ہیں یعنے ان ہی "اجنبیوں نے نبی اکرم ﷺ سے قرآن سن کر پھر آپؐ کے "رسول" بن کر اپنی قوم کے پاس پہنچ کر قرآن کا پروگرام پیش کیا۔ عربی میں چونکہ نفر۔ کا اطلاق کسی "غیر انسان" پر نہیں ہوتا۔ ادھر رسل کا اطلاق بھی یہاں "غیر نبی" انسانوں پر ہی ہوا ہے لہٰذا یہاں نفر ۔ اور۔ رسل۔ سے "انسان محض" ہی

مراد ہیں۔اور ان ہی سے فرمایا کیا تمہارے پاس رسول علیہ السلام کے رسول نہیں پہنچے؟ مختصر یہ کہ یہاں رسل۔کو لغوی مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

☆

129 اولاد۔کو قتل کرنے کا محرک کون ہے؟

و كذالك زَين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاءهم

اس طرح شرک والوں کے لئے ان کے شرکاء نے اولاد کا قتل کیا جانا خوش نما بنا کر پیش کیا۔ (انعام، 137)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ مشرکین کو یہ برائی اللہ ہی نے خوشنما بنا کر۔راہ بھائی۔

قول فیصل یہاں "زَین" کا فاعل آخر میں "شرکاؤھم" کی صورت میں ظاہر و باہر ہے۔اشتباہ کس لئے؟

☆

130 کیا چیز حلال ہے اور کیا چیز حرام ہے؟

قل لا اجد في ما او حى الى محر ما

انہیں کہہ دیجئے مجھے تو وحی کے ذریعے کسی ایسے حرام کی نشاندہی نہیں ہوئی جو کوئی کھانے والا استعمال میں لایا ہو۔ (انعام، 146)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں کلمۂ "حصر" سے بات چلا کر واضح فرمایا کہ کھانے والا ہو تو کوئی بھی چیز حرام نہیں ہے۔

قول فیصل یہ مفہوم کم از کم آیۂ زیر بحث سے مترشح نہیں ہوتا اس میں صرف اتنا ہے کہ۔غیر مسلم۔زمانۂ جاہلیت سے جن چیزوں کو حرام کہتے چلے آئے ہیں۔میرے پاس تا حال انکی حرمت کی اطلاع نہیں آئی۔

اس وضاحت کے ساتھ ہی یہ بھی روشن ہو کہ یہ جو چاروں مذاہب نے حلال و حرام کی "طویل" اور وہ بھی اختلافی "جدولین" بنا کر لوگوں کو حرام و حلال سے شناسا کر رکھا ہے۔اللہ کے ہاں انکی "پذیرائی" ہے نہ "اصلیت"۔حرام وہ ہے جسے اللہ نے "قرآن" میں حرام کہا اور حلال وہ ہے جسے اللہ نے قرآن میں "حلال" فرمایا۔اور جن اشیاء کا ذکر ہی نہیں کیا وہ انسانوں کی عادات سے مربوط ہیں۔

☆ ملتان 14-2-96.

اعراف

131 ظلم خدا کی دی ہوئی توانائی سے وجود میں آتا ہے؟

الا ان قالوا انا کنا ظلمین

جب ان کے سر پر عذاب آن پہنچا تو کہنے لگے بلاشبہ ہم ظالم تھے۔ (اعراف،5)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ جب عذاب کو دیکھا تو اپنی زیادتیوں کا اعتراف کرنے لگے حالانکہ ظلم کا "صدور" امر الٰہی سے ہوا تھا۔

قولِ فیصل یہ فرقہ "مجبرہ" کا عقیدہ ہے اگر ایسی بات ہوتی تو وہ گناہ کا اعتراف کرنے کی بجائے کہتے کہ۔ بار الہا آپ ہی نے ظلم کی ڈگر پر چلایا۔ سیدھی راہ سے ہٹایا۔ ہمارے دلوں پر مہر لگادی اور ایمان لانے کی توفیق "سلب" کر ڈالی ایسے میں ہم بدی کے پجاری نہ بنتے تو کیا کرتے؟

☆

132 اعمال وزن کرنے کی بات

فمن ثقلت موازینہ ـــــ و من خفت موازینہ

جسکے عملوں کا پلڑا جھک گیا اور جس کے عملوں کا پلڑا اونچا ہو گیا۔ (اعراف،8)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ دیگر بہت سی آیات کی طرح زیر بحث آیہ میں بھی اعمال کے "وزن" کی بات ہوئی ہے جبکہ اعمال "جوہر" نہیں ہوتے بنابریں نہ "جسم" رکھتے ہیں نہ "وزن" ہو سکتے ہیں۔

قولِ فیصل کچھ ضروری نہیں کہ وزن کا اطلاق جسم والی اشیاء کے علاوہ کسی چیز پر بھی نہ ہو۔ ہم جب کہتے ہیں کہ سر سید (1898) وزین الرائے۔ تھے یعنے ان کی رائے وزنی اور "دقیع" تھی۔ ابوالکلام (1958) "نپی تلی" بات کرتے تھے۔ تو اسکا مطلب یہ نہیں لیا جاتا کہ ان کی رائے تولوں اور گراموں میں وزن کی ہوتی تھی۔ شعروشاعری میں بھی وزن چلتا ہے مگر اسمیں بھی جسم اور "ثقل" کی بات نہیں ہوتی۔ اسی طرح وزنِ اعمال بھی حقیقت میں "توازن" اور انصاف کا استعارہ ہے۔

☆

133 اہر من کو یزداں ہی نے بدراہ کیا

فبما اغویتنی لا قعدن لهم صراطك المستقیم

آپ نے مجھے بدراہ کیا اب میں بھی ان کا راستہ روکنے کیلئے ان کی راہ میں بیٹھ رہوں گا۔ (اعراف،16)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ابلیس کا شکوہ بجا ہے کہ اسے اللہ ہی نے بدراہ کر کے گناہ کی ڈگر پر چلایا۔

قولِ فیصل یہاں ابلیس ہی نے اپنی "بدرہی" کو اللہ سے منسوب کیا ہے۔ ہر مجرم کا یہی "وطیرہ" ہے کہ وہ اپنی "روسیاہی" کا سبب کسی اور کو گردانتا ہے۔ بہر حال ابلیس نے جو کچھ کہا اللہ سبحانہ نے اسکا اعتراف نہیں فرمایا۔ لہٰذا اشعریوں کو خوش نہ ہونا چاہیے۔ خاص کر غوی۔ کے معنے تباہی، ہلاکت، "ناکامی" اور محرومی کے بھی ہیں۔ قطع نظر اس کے یہاں ابلیس۔ بدی کی طاقت کا "رمزی" نام ہے خارج میں کسی "وجود" سے تعبیر نہیں ہے جو راہ میں بیچ کا "دھرنا" مار کے بیٹھے۔ اس طرح یہ تمام گفتگو عالم "خیال" کی ہے عالم "مثال" کی نہیں۔

☆

134 کپڑے اُتار کر شجرہ چکھنا

فوسوس لهما لیبدی لهما ماوُری عنهما من سوأ تهما

شیطان نے ان کے دل میں وسوسہ ڈالا غرض یہ تھی کہ ان کی عریانی ان پر عیاں کر دے۔ (اعراف،21)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ شیطان نے ان کے کپڑے کس غرض کے لئے اتروائے؟

قولِ فیصل غرض یہ تھی کہ "شجرہ" چکھنے سے کچھ وقت کیلئے روک دیا گیا تھا اور شیطان چاہتا تھا کہ وہ "شجرہ" ضرور چکھیں لیکن یہ شجرہ ایسا تھا کہ اسکے چکھنے کیلئے کپڑے "اتارنے" پڑتے تھے چنانچہ انسان اول نے کپڑے اتار کر ہی شجرہ چکھنے کا لطف اٹھایا لیکن بروقت 'عریانی' کا احساس نہ ہوسکا اور جونہی فارغ ہو گئے تو جسم لباس سے عاری تھا۔ اب شرم کے مارے لگے ادھر ادھر بھاگنے اور درختوں کے پتوں سے شجرہ کو ڈھانپنے کیونکہ اب ان پر کھل چکا تھا کہ شجرہ عورت کے "اندامِ نہانی" کا "استعارہ" تھا حقیقت میں نہ کوئی درخت تھا نہ کوئی پھل۔ اور یہ وہ حالت ہے جو آج بھی پہلی مرتبہ ہر انسان کو پیش آتی ہے کہ وہ جفتی کے عمل سے فارغ ہوتے ہی خجالت اور شرمندگی سے آنکھیں جھکا لیتا ہے گو بعد میں "بار بار" شجرہ چکھتے رہنے سے یہ کیفیت طاری نہیں رہتی غرضے کہ "قربتِ زن" سے پورا لطف اٹھانے کے لئے کپڑوں سے محروم ہونا ضروری تھا اور انسان کے اندر کے انسان نے اسے یہ راز بھی سمجھا دیا۔ یوں بھی

"طب" اور سائنس جو دھڑا دھڑ قدرت کے "رازہائے سربستہ" کو فاش کرتی جارہی ہیں وہ خود بھی قانون کا حصہ ہیں اور قانون بھی لکھتا ہے کہ "سیکس" کے آداب میں کپڑے اتارنے ضروری ہیں۔

☆

135 ابتدا کی طرف پلٹ آنا

كما بدأكم تعودون

تمہیں اس حالت پر لوٹائے گا جس سے ابتداء ہوئی تھی۔ (اعراف، 29)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ انسان پہلے نطفہ تھا پھر لوتھڑے میں تبدیل ہوا پھر ہڈیوں کے ڈھانچے میں آیا آخر میں گوشت پوست کے لباس میں نمودار ہوا اب اگر پہلی حالت پر لے آیا گیا تو اسکا مطلب ہے جس ترتیب سے ابتداء ہوئی تھی اسی ترتیب سے انتہا سے ابتدا کی طرف آنا ہو گا۔

قولِ فیصل اسکے معنے صرف اتنے ہیں کہ تمہاری ابتدا "مٹی" سے ہوئی تھی اور انجام کار مٹی ہی میں "مدفن" ہو گا نیز اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ جس طرح تمہاری آفرینش "نیست" سے "ہست" کی سیڑھیاں طے کرتی ہوئی "نقطۂ کمال" تک جا پہنچی تھی ہو سکتا ہے کہ کمال کے بعد زوال کی رجعتِ "قہقری" سے بھی واسطہ پڑے۔

☆

136 بے جان لاشوں سے خطاب

يقوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم

اے قوم میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچایا اور خیر خواہی کا فرض پورا کیا۔ (اعراف، 78)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں صالحؑ نے اُن مُردوں سے بات کی جو "رجفة" کے باعث مر چکے تھے۔

قولِ فیصل عرب کیا دنیا کی تمام "ادبیات" میں یہ طریقہ رائج رہا ہے کہ وہ مُردوں سے سرِ عام اسلئے خطاب کرتے تھے کہ زندہ انسان نصیحت ٹھکرا کر نقصان اٹھانے سے عبرت پکڑ لیں۔ یہ قطع نظر اسکے کہ آیۂ زیرِ بحث میں "رجفة" کا لفظ آیا ہے جس کے ایک معنے سمندر اور پہاڑوں میں "بھونچال" آنے کے بھی ہیں جو بسا اوقات "ارتعاش" اور خفیف سے "تحرک" سے بھی تعبیر ہو جاتا ہے جس سے بھاری جانی نقصان نہیں ہوتا چند افراد "لقمۂ اجل"

بن جاتے ہیں عربی میں کہتے کہ "بحرُ رَجّافٌ" "طوفانی سمندر۔ اور کچھ ضروری نہیں کہ ان سمندری یا زمینی جھٹکوں سے پورے خطے میں تباہی آچکی ہو۔ راغب لکھتے ہیں کہ۔ رجفة۔ "قول" سے بھی ہوتا ہے اور "فعل" سے بھی مثلاً۔ ایوانِ حکومت میں زورِ خطابت سے "تہلکہ" مچادینا۔ حکومت کے درودیوار "ہل گئے"۔ اس نے زورِ تقریر سے ذہنوں میں "بھونچال" پیدا کردیا۔ (راغب طبع بیروت صفحہ 194) ان تمام اِستعمالات کی "ضو" میں کچھ ضروری نہیں کہ صالح علیہ السلام نے حقیقی مُردوں ہی سے خطاب کیا ہو زندہ متاثرین بھی مخاطب ہو سکتے تھے۔

☆

137 سُقط فی ایدیھم۔ کی وضاحت

ولما سقط فی ایدیھم

جونہی ان کے ہاتھ گر پڑے۔ محسوس کرنے لگے کہ ہم گمراہ ہو گئے۔ (اعراف،148)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہاں "سقط فی ایدیھم" کا محاورہ کس مناسبت سے اِستعمال ہوا ہے؟

قول فیصل یہ عرب کا ایک محاورہ ہے جو "ندامت" اور حسرت کے مقام پر بولا جاتا ہے جس طرح انسان کسی خلاف توقع معاملہ سے دوچار ہو کر نادم ہو جاتا ہے اور غم و "حسرت" سے انگلیاں چبانے لگتا ہے اسی طرح موسیٰ چالیس دن کے بعد واپس آئے اور اسرائیلیوں کی بت پرستی پر خفا ہوئے تو وہ مارے "ندامت" کے اپنی گمراہی کو محسوس کرنے لگے۔ اس طرح سقط فی ایدیھم۔ "ندامت" کا استعارہ اور "ایدیھم"۔ اناملھم (انگلیوں) کا کنایہ بن کر آئے ہیں کیونکہ حسرت و ندامت کے وقت منہ میں انگلیاں ڈالی جاتی ہیں۔ اور عرب میں ایسے کنایوں کا "چلن" عام تھا۔ اصحاب کہف کے بارے میں "وضربنا علےٰ آذانھم" نیند۔ کا "کنایہ" بن کر آیا ہے۔ حالانکہ ظاہری مفہوم تو یہ ہے کہ ہم نے ان کے کانوں کو "مارا"۔ ☆

138 اور = وہ انسان تھے بندر بن گئے

قلنا لھم کونوا قردة خاسئین

جب نافرمانی میں حد سے بڑھ گئے تو ہم نے کہا تم رَسیں بندر رہو۔ (اعراف،166)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ یہاں بندر بن جانے کا ایسا حکم دیا گیا ہے جسکی تعمیل۔ ضابطہ تکلیف مالا یطاق "کی

رو سے ناممکن ہے۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ جس قانون کے ذریعہ ایک مخلوق کو "انسانی حلیہ" میں پیدا کیا گیا اس قانون کو توڑ کر دوسری شکل میں لے آنا "سنۃ اللہ" کے خلاف ہے۔ لیکن یہاں قانون شکنی نہیں ہوئی بلکہ "خاسئین" کے قرینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے "خسیس پن" کو ملحوظ رکھ کر پھٹکار اور ملامت کے لہجہ میں کہا گیا۔ دور ہٹو تم تو بندروں کی طرح خسیس اور گھٹیا حرکت کرنے والے ہوا سکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی دانشمند کسی کو سمجھاتے سمجھاتے انتہا کر دے۔ پھر مایوس ہو کر اسے کہہ دے کہ ڈوب مر تو تو انسان ہی نہیں "حیوان" ہے قرآن میں بے عمل "عالموں" کو "گدھا" بھی کہا ہے۔ (جمعہ، 5) اور "کتا" بھی، (اعراف، 175) لیکن وہ نہ سچ مچ کے گدھے تھے اور نہ حقیقت میں کتے۔

☆

139 عہد کن سے لیا گیا تھا۔ انسانوں سے یا انسانی اعضاء سے

واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهور هم ذريتهم واشهدهم

اور جب اللہ نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد نکالی اور انہیں گواہ بنایا۔ (اعراف، 172)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اولادِ آدم جب ناچیز ذروں کی صورت میں انسانی پیٹھوں میں بکھری پڑی تھی ان سے گواہی کیسے طلب کر لی گئی؟ کیا بے جان ذروں سے بھی گواہی لی جا سکتی ہے؟

قولِ فیصل آیۂ زیرِ بحث میں "بنی آدم" کا لفظ ہے جو جیتے جاگتے انسانوں سے تعبیر ہے اس کا انسان کے "اجزاء" اور جسم کے "ذرات" پر اطلاق نہیں ہوتا۔ اجزاء "مرکب" ہوں خواہ "منتشر" جب تک روح سے "عاری" ہیں قابلِ خطاب نہیں ہیں اب لامحالہ یہاں "تاویل" کا سہارا لے کر ذریتِ آدم سے صرف وہی "ذریت" مراد ہوگی جو صلبِ آدم سے ظہور پذیر ہو چکی تھی کیونکہ۔ انا كنا من هذا غافلين۔ کا قرینہ صرف اسی مفہوم کا غماز ہے۔

☆

140 کیا رسولؐ عالمی نہیں صرف مؤمنوں کے "نذیر" تھے

ان انا الا نذير و بشير لقوم يؤمنون

میں تو صرف مؤمنوں ہی کے لئے بشیر اور نذیر ہوں۔ (اعراف، 182)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "کلمۂ حصر" کے ساتھ رسولؐ کی "نذارت" کو صرف مؤمنوں سے مربوط کیا گیا ہے جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا۔ وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا۔ ہم نے

آپ کو پوری کائنات بشری کے لئے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے (سبا،28) اور یہاں بھی کلمۂ حصرہ کا استعمال ہوا ہے۔

قولِ فیصل "کلمۂ حصر"۔ اپنے مدلول میں "حقیقت" کو جس مفہوم میں منحصر کرتا ہے اس سے انکار نہیں ہے لیکن بسااوقات یہی "کلمۂ حصر" صرف "مبالغہ" کے لئے بھی ہوتا ہے۔ یہاں اس اصول سے صرفِ نظر کیا جائے تب بھی ہدایت کا "اصول" یہ ہے کہ۔ جو شخص ہدایت سے استفادہ کرنے کے لئے ذہنی طور پر آمادہ ہو اور "نذرات" کی "نفسیات" سے بخوبی آگاہ ہوا نہیں کی بابت فرمایا انما انت منذر من یخشا ھا۔ آپ اسی کے لئے "منذر" ہیں جو "وارننگ" کے تقاضوں کو سمجھنے والا ہو (رعد، 8 - نازعات، 45)------بات صاف ہوگئی کہ مؤمن چونکہ "بشارت" و نذرات کا شعور رکھتا اور استفادے کے لئے ذہن کے دریچے وا رکھتا ہے وہی خطاب کا زیادہ اہل ہے۔

☆ 14-6-96 (مطابق 24 رمضان 1416 ہجری)

انفال

141 حق وباطل میں امتیاز کی صورت

لیحق الحق و یبطل الباطل

تاکہ سچ کو سچ اور باطل کو باطل کر کے دکھلائے۔ (انفال،8)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہ تو مشکل۔ یا پھر حاصل شدہ شئی کو حاصل کرنے کے مترادف ہے۔

قولِ فیصل یہاں حق سے "ایمان" اور "باطل" سے "شرک" مراد ہے اب معنے ہونگے تاکہ ایمان کو توانا اور شرک کو ناتواں کر دے۔ ☆

142 اللہ۔ میدانِ وغا میں

فلَمْ تقتلو هم ولكن الله قتلهم وما رَميتَ اِذ رميتَ ولكن الله رمٰی

انہیں تم نے قتل نہیں کیا اللہ نے قتل کیا۔ اے محمدؐ جب تم نے مخالفین پر پتھر پھینکے وہ بھی تم نہیں ہم نے ہی مارے تھے۔ (انفال،17)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ مشاہدہ یہ ہے کہ بدر کی جنگ میں مسلمانوں ہی نے کفار کو موت کے گھاٹ اتار کر شکست کو فتح میں تبدیل کیا تھا یہ ان ہی کا معہ تسلیم کرنا چاہیئے اگر خدا نے "خود" ہی یہ کام سر انجام دیا تھا تو اس میں مسلمانوں کی کیا خوبی ہے نیز عملِ خداوندی کا ظاہر نتیجہ یہ ہونا چاہیئے تھا کہ سرے سے 313 صحابہؓ

رسولؐ قتل ہی نہ ہوتے اور "کرشمۂ فتح" ظہور میں آجاتا۔

قولِ فیصل اسلامی آداب میں یہ بات شامل ہے کہ جب کوئی بھی اہمیت اور "شان والا" معاملہ سامنے آئے تو اسکی اہمیت کے پیشِ نظر خدا کی طرف نسبت دی جائے اور اس سے صرف اپنی عبودیت و "بیچارگی" کا اظہار مقصود ہوتا ہے اس کی مثال ایسے ہے کہ جیسے، کسی سے اچھے کام سرزد ہوئے یا کسی سے برے عمل ظہور میں آئے تو کوئی مقتدر شخص ان سے کہے کہ یہ تمہاری "گفتار" یا تمہارے کردار کا کمال نہیں جو "علۃ العلل" خدا ہے اسی کی "توانائیوں کا پرتو ہے اس طرح مسلمانوں کے اچھے عمل کو عملِ خداوندی کہا گیا تاکہ اس کی اہمیت ہر زاویہ سے "دو چند" ہو۔ رہی یہ بات کہ یہاں پہلے فرمایا وما رمیت: کنکر تم نے نہیں پھینکے پھر فرمایا۔ اذرمیت جب تم نے کنکر پھینکے۔ اسکے بعد ایکبار پھر فرمایا ولکن اللہ رمی۔ وہ تو اللہ نے پھینکے تھے۔ جس سے بندے کے عمل کا واضح تصور نہیں ابھرتا۔

قولِ فیصل نمبر 2۔ یہاں "رمی" کی اضافت نبی اکرم ﷺ کی طرف بھی ہے اور خدائے لایزل کی طرف بھی اسمیں تضاد اسلئے بھی نہیں ابھرتا کہ بسا اوقات، کسی شئی کو "فاعل" کی طرف مضاف کیا جاتا ہے۔ اور کبھی کبھار یہی اضافت اسکی طرف بھی منتقل ہو جاتی ہے جس نے اس سلسلے میں معاونت کی۔ بچے کو والد بھی آداب سکھاتا ہے اور استاد بھی ایسے میں آداب کی اضافت ہر دو کی طرف کی جاسکتی ہے۔ ☆

143 مفرد بمعنے۔ تثنیہ اور جمع

یاایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ ورسولہ ولا تولوا عنہ

مسلمانو اللہ اور رسول کے قوانین پر عمل پیرا ہو اور اس سے روگردانی نہ کرو۔ (انفال، 20)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں قوانین کے سلسلہ میں اطاعت و "فرمانبرداری"۔ اللہ اور رسولؐ کے لئے مشترکہ طور پر فرض ٹھہرادی گئی ہے۔ لیکن ممکنہ "نافرمانی" کے ذکر میں فرمایا۔ اور اس سے روگردانی نہ کرو۔ اس طرح بات وضاحت کے جوہر سے عاری ہو گئی ہے۔

قولِ فیصل محاوراتِ عرب میں "بکثرت" اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ جب وہ لوگ تثنیہ اور جمع کا ارادہ کرتے تو یہی کام "مفرد" سے بھی لے لیتے تھے جیسے فرمایا۔ واللہ ورسولہ احق ان یرضوہ۔ اللہ اور رسول زیادہ حق رکھتے ہیں کہ اس (یعنے ان) کی رضاجوئی کی جائے۔ (توبہ، 63) یہاں۔ یرضوہ میں "ہ" کے ضمیر مفرد کو اللہ کی طرف بھی راجع کیا گیا ہے اور رسولؐ کی طرف بھی جبکہ کہنا چاہیے تھا یرضوھا۔ اسی طرح اسی ضابطے کی رو سے لاتولوا عنہ کا مفہوم ہوگا۔ لاتولوا عنھما۔ ☆

144 انسان کا دل اللہ کے کنٹرول میں ہے

ان الله یحول بین المرءِ وقلبه

انسان کا دل اللہ کے قابو میں ہے۔ (انفال،24)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہ قلب جسے مرکزِ ایمان بنتا ہے اسکے اور صاحبِ قلب کے درمیان اللہ حائل ہے۔ اور "حائل" وہ چیز ہوتی ہے جو "پردے" کے طور پر "درمیان" میں روک بن جائے دوسرے لفظوں میں ایمان لانے میں خود اللہ سبحانہ رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ اللہ سبحانہ "حائل" ہیں لیکن اس "حیلولت" کو کسی پوشیدہ اور "محجوب" شی کی طرح نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ محسوس کر سکتے ہیں۔ یہاں نہ لوہے کا "مادی جنگلہ" حائل ہے اور نہ "اینٹوں" کی دیوار۔ ایک نادیدنی اور صرف "اعتباری جنگلہ" ہے لہٰذا وجہ اعتراض مفقود ہونی چاہیئے پھر یہ "حیلولت" کچھ ضروری نہیں کہ "حقیقی" ہو "مبالغہ" کے لئے بھی ہو سکتی ہے جیسے فرمایا۔نحن اقرب الیه من حبل الورید۔ہم انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں (ق،16) یہ قرب "جسمانی" نہیں علمِ الٰہی کے "حاوی" ہونے کا مبالغہ ہے یعنے خدا کہتا ہے۔ میں تمہارے دل میں گذرنے والے خیال تک سے واقف ہوں۔

☆

145 بارش اوپر سے ہوتی ہے السماء کے حوالے کی ضرورت کیا تھی؟

فامطر علینا حجارة من السماء

تم کر سکتے ہو تو ہم پر آسمان سے پتھر برساؤ۔ (انفال،32)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ جب برسنا (مطر) آسمان ہی سے ہوتا ہے تو ایسے میں "السماء" کا ذکر کیا معنےٰ رکھتا ہے؟

قولِ فیصل "مطلق" برسنا تو آسمان ہی سے ہوتا ہے لیکن یہ "برسنا" (مطر کا لفظ) جب "مضاف" کے مقام پر آئے جیسے پتھروں کا برسنا تو یہ برسنا کبھی کبھار پہاڑوں کی چوٹیوں، رہائشی مکانات اور دیگر مقامات سے "آتش فشانی" کے نتیجے میں بھی ہوتا ہے اور یہاں اسی ہی مناسبت سے السماء کا ذکر ہوا تاکہ اشتباہ نہ ہو کیوں کہ صرف "مطر" (برسنے) سے پتھروں کا برسنا صریح نہیں ہو سکتا تھا۔ ☆

146 نبی کی موجودگی میں تباہی کا دھارا منجمد ہو جاتا ہے

وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم

تمہاری موجودگی میں یہ، نہیں ہو سکتا کہ اللہ انہیں عذاب سے دوچار کر دے۔ (انفال،33)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ پہلے تو یہی کچھ فرمایا لیکن پھر پالیسی بدلتے ہوئے احساس دلایا کہ **ومالهم ان لايعذبهم الله**۔ (کوئی وجہ، نہیں کہ اللہ انہیں عذاب نہ دے) (انفال،34)

قولِ فیصل دوسری آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آپؐ کے اور طالبانِ مغفرت کے نکل جانے کے بعد کوئی وجہ، نہیں کہ ان پر کوئی آفت نازل نہ ہو۔ اب وہ آفت، کسی معرکے میں شکست کھانے کی صورت میں ہو یا صلح حدیبیہ کے دوسرے سال مسلمانوں کے مکہ پر قابض اور غالب آجانے کی شکل میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

☆

147 تالیاں پیٹنے اور سیٹیاں بجانے پر "صلوٰۃ" کا اطلاق

ما كان صلاتهم عندالبيت الامكاء وتصدية

بیت اللہ میں ان کی صلاۃ یہ تھی کہ سیٹیاں بجائیں اور تالیاں پیٹیں۔ (انفال،35)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سیٹیاں بجانا اور تالیاں پیٹنا صلاۃ سے کوئی مناسبت، نہیں رکھتے بایں ہمہ ان کے صلاۃ شکنی کے عمل کو صلاۃ۔ ہی سے موسوم فرمادیا۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ انہوں نے "سیٹیوں" اور "تالیوں" کو صلاۃ کے مقام پر استعمال کیا ہے لیکن اس سے یہ اخذ کرنا کہ ان کی صلاۃ ہی یہی کچھ تھی غلط ہے۔ اس کی مثال یوں دی جا سکتی ہے جیسے کوئی کہے میں شر سے ملا سے جفا (زیادتی) کا صلہ دیا۔ یعنے صِلے کے مقام پر جفا کر ڈالی۔ فرزوق کہتا ہے:

اخاف زيادا ان يكون عطاءه

اذا هم سودا او مجد رجة سمرا

میں زیادہ سے ڈرتا ہوں کہیں اسکا انعام قید و کوڑوں کی صورت میں نہ ہو------

اسی طرح یہاں "عطاء" (انعام) کو "قید" و کوڑوں کے مقام پر استعمال کیا ہے یہ، نہیں کہ عطا ہی قید و کوڑے ہیں؟

☆

148 تھوڑی تعداد کو زیادہ کر دکھانا

ويقللكم فى اعينهم

اس نے تمہیں دشمن کی نظروں میں تھوڑی تعداد میں کر دکھلایا۔ (انفال،40)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اگر کفار کی نظروں میں مسلمانوں کو کم تعداد کر کے دکھلایا گیا تاکہ وہ حوصلہ پاکر حملہ آوری میں پہل کریں یعنے ان کے دل سے "ہیبت" اور رعب جاتے رہنے کا امکان ہو سکتا تھا تو یہی فارمولا اسکے برعکس بھی استعمال میں لایا گیا تھا۔

قولِ فیصل اس میں مصلحت یہ تھی کہ "کم تعداد" دیکھ کر حملہ کی جسارت کرتے اور پھر اچانک انہیں پتہ چلتا کہ وہ حملہ آوری میں پہل کر کے غلطی کر بیٹھے اس طرح نہ صرف انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوا وحشت اور خوف زدگی کے عالم میں فرار کی بھی سوچنے لگے۔ لیکن یہ ایک تدبیر تھی جسے مسلمانوں پر بھی منطبق کیا گیا تھا وضاحت اپنے مقام پر عمران (13) میں ہو چکی۔ ☆

149 پھوٹ سیاسی ہو خواہ مذہبی عنوانِ تباہی ہے

ولاتنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم

آپس میں جھگڑو مت۔ اس طرح تم ناکام ہو گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ (انفال،42)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اگر "منازعہ" ترک کیا جائے تو غیر مسلموں سے "مناظرہ" اور مکالمہ کیسے ہو سکے گا؟

قولِ فیصل "منازعہ" "وسیع المعنے" لفظ ہے جسکے ایک معنے۔ امورِ جنگ میں "آنکھ ملا" کر دشمن سے بات کرنا ہیں۔ یعنے جب جنگ کے خاتمے پر یا جنگ کے دوران ہی دشمن سے "ٹیبل ٹاک" ہو تو پوری قوم متحد ہو کر بات کرے کیونکہ ایسے نازک مرحلے پر دشمن نے اگر اندرونی "کشمکش" یا کمزوری کو "سونگھ" لیا تو تمہاری خیر نہیں وہ تم ہی میں سے کچھ لوگوں کو ملا کر مکمل تباہی لا سکتا ہے۔ ☆ 14-2-96. ملتان

توبہ

150 مشرکین۔ حرمِ کعبہ میں داخل نہ ہوں

کیا ملیچھ اور پوتر۔ کا اسلام میں تصور ہے؟

انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا

حقیقت یہ ہے مشرک نجس ہیں اس برس (یعنے 9 ہجری) کے بعد مسجد الحرام کے نزدیک نہ بھٹکیں۔ (توبہ،29)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت کی ابتداء حرفِ "انما" سے ہوئی ہے جو مشرکوں کو بول و براز اور خنزیر کی طرح "نجس" ٹھہراتی ہے جس سے ملیچھ کا تصور اجاگر ہو کر انسان کو "پوتر" اور "ملیچھ" کے دھڑوں میں تقسیم کر دیتا ہے جو خود قرآنِ حکیم کی عمومی پالیسی کے منافی ہے۔

قولِ فیصل جس "ممانعت" کی ابتدا حرف "انما" سے کی گئی ہے اسکی "اثر آفرینی" مسلم لیکن یہی حرف بسا اوقات "حصر" برائے "مبالغہ" کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جس کا اولی مفہوم "زیادہ سے زیادہ" پرہیز کا احساس دلانے کے لئے ہے۔ اس وضاحت کے ساتھ ہی "نجاست" کی حقیقت معلوم کیجئے کہ جو دو طرح کی ہے امام راغب (1108م) لکھتے ہیں :

> ایک نجاست وہ ہے جو "جسم دار" ہو اور محسوس کیجا سکتی ہو مثلاً ہاتھ لگانے سے پتہ چلے کہ جسم دار چیز کو "مس" کیا گیا ہے دوسری نجاست وہ ہے جو "محسوس" نہ کی جا سکتی ہو یعنے "وجود" نہ رکھتی ہو "ادراک" اور بصیرت سے معلوم کی جا سکتی ہو قرآن پاک میں اہلِ شرک کو اسی دوسرے مفہوم میں "نجس" کہا گیا ہے۔ (مفردات طبع دار الفکر بیروت صفحہ 503)

راغب کی یہ تحقیق "اسوۂ" رسولؐ کے بالکل ہم آہنگ ہے کہ یہاں "نجاست" سے "جسمی" نہیں " قلبی نجاست" مراد ہے کہ وحی قرآن کے نزدیک انسان "پلید" نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ "حدیبیہ" کے دوسرے ہی سال مکہ جب فتح ہوا تو قرآن پاک نے پہلی فرصت میں یہ پالیسی عطا فرمائی کہ من دخله كان آمنا جو مشرک بھی حرمِ کعبہ میں داخل ہوا امان میں آگیا۔ (عمران، 97)

اب مشرک اگر بول و براز اور "خنزیر" کی طرح "ناپاک" اور نجس ہوتے تو انہیں دخولِ حرم کا "پروانہ"۔ کیسے مل سکتا تھا۔

نجاست کے مفاہیم ۔ امام العصر محمد عبدہ (1905م) لکھتے ہیں :

> قرآن میں "نجاست" کا لفظ "لغوی" مفہوم میں استعمال ہوا ہے جسکے معنے شرارت اور "تخریب کاری" کے ہیں فقہانے جو معنے تجویز کیے ہیں وہ مطلوبِ قرآن نہیں ہیں۔

(تفسیر "المنار" طبع مصر 1960م جلد 325/10)

اور امام العصر ہی لکھتے ہیں کہ

> عرب جب کسی کو "نجس" کہتے تو اشارہ ہوتا کہ وہ "بد فطرت"، غنڈہ اور "جھگڑالو" ہے۔

(المنار، 323/10)

امام العصر کی یہ تفسیریوں بھی عقل لگتی ہے کہ "المشرکون" میں الف و لام "عہد" کا ہے جس کے معنے ہیں "سب" نہیں صرف وہ "مشرک" جو نجس" یعنے جھگڑالو ہیں وہی کعبۂ اقدس سے دور دور رکھے جائیں کیونکہ وہی مشرک

حرم میں داخل ہو کر اہلِ توحید کی عبادات میں خلل ڈالنے اور مشرکانہ رسوم کا اظہار کر کے اشتعال پھیلانے کا ارادہ کئے ہوئے تھے لہذا "تادیبی" اور سیاسی طور پر ممکنہ شرارتوں اور قتل و غارت کا سدِباب کرنے کے لئے ان کو حرم کے داخلہ سے روکا گیا۔ اس طرح ان کی نجاست "حسی" یا وجودی نہیں "اعتباری" اور "ادراکی" تھی ہم اپنی روزمرہ کی گفتگو میں گندے اور فتنہ پرداز عناصر کے بارے میں کہتے ہیں وہ بڑا خبیث ہے تو اس سے انکی اندر کی خباثت مراد لیتے ہیں ظاہر کی خباثت نہ محاورتاً صحیح ہے نہ حقیقتاً۔انما المشرکون کی وضاحت میں امام الہند (1958م) فرماتے ہیں :

> "اس آیت میں "مشرکوں" کے نجس ہونے سے مقصود ان کی قلبی نجاست ہے نہ کہ جسمانی کیونکہ اسلام کسی انسان کے جسم کو ناپاک قرار نہیں دیتا اور انسان کو انسان ہونے کے لحاظ سے ایک درجہ پر رکھتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام چھوت و چھات کی ہر قسم اور ہر شکل کو ناجائز قرار دیتا ہے خود پیغمبر اسلام کا یہودیوں اور مشرکوں سے ہر طرح کی معاشرت رکھنا ایک ساتھ کھانا پینا۔ان کی دعوتوں میں جانا اور انہیں دعوتوں میں بلانا حتیٰ کہ انہیں مسجد کے اندر ٹھہرانا ثابت ہے"۔ (ترجمان القرآن طبع جمہوریہ جلد 85/2 نوٹ نمبر 18)

باایں همه یه بات تسلیم هے !

کہ رواں صدی کے "اوائل" تک "فرقہ ہند" اپنی اپنی مساجد میں مخالف کو نماز قائم کرنے کی نہ صرف اجازت نہ دیتے اگر بھولے سے کوئی نماز قائم کرنے میں کامیاب ہو بھی جاتا تو چٹائی جلادی جاتی اور فرش دھولیا جاتا کہ ان کے خیال میں مخالف کتے سے زیادہ نجس تھا۔ لیکن فرقہ ہندوں کا کوئی بھی کردار سند اور حجت نہیں بن سکتا۔

مشرك حريمِ كعبه ميں داخل هوسكتے هيں

صلح حدیبیہ (628) کے دوسرے سال جب مکہ فتح ہوا تو قرآن پاک نے انتظار کئے بغیر ہی یہ پالیسی عطا فرمائی کہ من دخلہ کان آمنا۔ مشرکوں میں سے جس نے بھی حرم میں پناہ لی وہ امان میں آگیا (عمران، 97) اب کسی بھی فاتح مسلمان کی تلوار اس پر وار نہیں کر سکتی اور ظاہر ہے کہ مشرک اگر "فقہی" اصطلاح والے "ملیچھ" شمار ہوتے تو انہیں دخولِ حرم کا "پروانہ" ہی نہ مل سکتا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ فتح مکہ کے وقت جب زور کا رن پڑا ہوا تھا انسانی جذبات "طیش" میں بدل چکے تھے قرآن محکم نے ویسے نازک "لمحات" میں بھی انسانی "شرف و کرامت کو "پامال" کرنے کی اجازت نہیں دی مشرک اگر قاتل ہے تب بھی کعبہ میں داخل ہونے کا اسے حق ہے اس کا یہ حق کسی فقہی نجاست کے باعث "صلب" نہیں ہو سکتا۔بلکہ وحی قرآن مزید سبقت کر کے "نجاست بردار" مشرکوں کو حرم کعبہ میں داخل ہونے کی اجازت دیتا ہے کہ ان میں سے اگر کوئی پناہ طلب ہے اور ساتھ ہی پیغمبرؑ کی زبانی کچھ سننا بھی چاہتا ہے تو بلا جھجک حرم کعبہ میں آسکتا ہے فرمایا :

> اور (اے پیغمبر) اگر مشرکوں میں سے کوئی آدمی آئے اور تم سے پناہ مانگے تو اسے ضرور امان دو یہاں

تک کہ وہ (اچھی طرح) اللہ کا کلام سن لے پھر اسے (بہ امن) اسکے ٹھکانے پہنچادو۔ یہ بات اس لئے ضروری ہے کہ لوگ (دعوتِ حق کی حقیقت کا) علم نہیں رکھتے۔ (توبہ، 6)

قرآن کا مقصد یہ ہے کہ مشرکین جب "مفتوح" ہو گئے ان کا زور "ٹوٹ گیا" اور اب وہ شرارت پھیلانے کے قابل بھی نہیں رہے تو انہیں مسجدوں میں آنے دیا جائے تاکہ وہ تمہارے پروگرام، اہداف اور مقاصد سے آگاہ ہوں اور حصولِ ہدایت میں رکاوٹ محسوس نہ کریں۔

روایات کیا کہتی ہیں

ثمامہ بن اُثال (633ء) جب مشرک تھا تو کسی جرم کی پاداش میں مسجدِ نبویؐ کے ایک ستون سے باندھ لیا گیا۔ (ابن حجر۔ الاصابہ طبع مصر 211/1 ----- ابن عبدالبر الاستیعاب طبع مصر 203/1)

یہ یاد رہے کہ اس ستون والا مسجدِ نبویؐ کا حصہ اب "ریاض الجنۃ" میں شامل ہے۔

احمد اور ابوداؤد۔ حضرت جابر بن عبداللہ (697ء) سے روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ کی معیت میں مشرکوں سے لڑائیاں لڑتے تھے جب وہ "ہزیمت" سے دوچار ہو کر اپنا سازوسامان۔ اثاثہ اور برتن چھوڑ جاتے تو ہم ان کے برتنوں کو بے کھٹکے اور بن دھوئے استعمال میں لاتے اور کوئی سرزنش نہ ہوتی۔

حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک "مشرکہ خاتون" کی "مشکیزہ" سے وضو بھی کیا اور پانی بھی پیا۔

یہ روایات بھی واضح کرتی ہیں کہ اسلام کسی بھی انسان کے جسم کو ناپاک نہیں ٹھہراتا اور ہر انسان کو انسان ہونے کے ناطے سے ایک ہی درجہ پر رکھتا ہے خود سید البشر ﷺ کا جیساکہ ابھی ابھی معلوم ہوا غیر مسلموں اور مشرکوں سے ہر طرح کی "معاشرت" رکھنا، ہاتھ ملانا، ایک ساتھ کھانا کھانا، ان کی دعوتوں میں جانا اور اپنی ضیافتوں میں بلانا ثابت ہے نجران کے عیسائی، "یمن" کے مشرک اور "ایران" کے مجوسیوں کے وفود مسجد نبوی میں ہی سید البشر ﷺ سے ملتے اور مسجد ہی میں ٹھہرائے جاتے (بحوالہ "المنار" 8/324/10 تا 13) اور پھر کہیں یہ ثابت نہیں کہ رسالتمآب ﷺ ان سے ملنے کے بعد "تخلیہ" میں جاکر "غسل" یا کسی طرح کے صابون سے ہاتھ دھوڑالتے یا مہمانوں کے چلے جانے کے بعد مسجد کی چٹائیوں کو جلا ڈالتے یا فرش اکھڑ وادیتے تھے بس جب آپؐ کا "اُسوۂ حسنہ" نجاست کو ظاہر کی بجائے اندر کی پلیدی کے روپ میں پیش کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم امام رازی کے "جدلی" اندازِ استدلال سے مرعوب ہو کر غیر مسلموں یا مشرکوں کو خنزیر یا انسانی بول وبراز کی طرح حقیقی "نجس" تسلیم کرلیں یہ قرآن کی ذاتی وضاحتیں ہیں جن میں نہ تاویل راہ پاسکتی ہے نہ کوئی فقہی "فارمولا" اثر انداز ہو سکتا ہے۔

☆

151

دینِ حق۔ کو = الھدیٰ = پر عطف کرنے کی ضرورت کیا پیش آئی؟

هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق

اس ہی نے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ مبعوث فرمایا۔ (توبہ، 34)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ دینِ حق۔ ہدایت ہی کا دوسرا نام ہے ایسے میں اسے "ہدایت" پر عطف کرنے میں کیا مصلحت پنہاں تھی؟

قولِ فیصل .الھدیٰ "قرآن" کا-----اور "دین الحق" "اسلام کا "استعارہ" ہے اس طرح دو مختلف چیزوں کا ایک دوسرے پر عطف جائز ہے۔ ☆

152 اسلام۔ کو صرف کسی ایک دین پر غلبہ ہوگا

لیظھرہ علے الدین کلہ

تاکہ اسے پورے دین پر غالب کردے۔ (توبہ، 34)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "الدین" کی جائے "الادیان" ہونا چاہیئے تھا کہ دینِ حق کو تمام ادیان پر غالب کرنا مقصود تھا۔

قولِ فیصل یہاں "الدین" پر الف ولام جنس کا ہے جسکے معنے "جنسِ ادیان" پر غالب آنے کے ہیں کیونکہ "جنس" مفرد اور جمع کو یکساں شامل ہے جیسے کہتے ہیں کثر الدرھم والدینار فی ایدی الناس۔لوگوں کے ہاتھوں میں درہم ودینار کی بہتات ہے۔یہاں۔درہم۔اور دینار پر "الف ولام جنس" کا ہے جسنے انہیں معناً دراہم اور دنانیر --- بنادیا ہے خود ہماری زبان میں روپے پیسے کی فراوانی کہہ کر روپوں اور پیسوں کا مفہوم لیا جاتا ہے۔

☆

153 ذکر چاندی اور سونے کا۔بات صرف چاندی کی؟

ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ

جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے رہتے اور راہِ خدا میں کھلا نہیں رکھتے۔ (توبہ، 35)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ آیۂ ہذا میں بات سونے چاندی کے ذخیرہ کرنے سے چلائی گئی ہے مگر ضمیر۔ صرف چاندی کی طرف راجع ہے۔

قولِ فیصل یہ اسلئے کہ "ضمیر" ہمیشہ قریب کی طرف لوٹتا ہے جبکہ چاندی ہی "قریب تر" ہے خاص کر "مشترک مفہوم رکھنے والی دو چیزوں میں سے عرب ہمیشہ کسی ایک کی طرف "ضمیر" راجع کرکے

مراد "دونوں" چیزیں ہی لیتے تھے حضرت حسانؓ کہتے ہیں:

فمن یك امسٰی بالمدینة رحله

فانی وقیار بھا لغریب

یہاں "المدینہ" اور "رحل" کی طرف ضمیر "مفرد" (بھا) راجع ہے اور اسی مناسبت سے "لغریبان" کی جائے "لغریب" کہہ دیا قرآن میں اسکی درجنوں مثالیں موجود ہیں۔

☆

154 سال کے مہینے بارہ ہی ہوتے ہیں پھر بارہ کے عدد کو دہرانے میں کیا مصلحت تھی؟

ان عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهرا

اللہ کے ہاں سال کے بارہ مہینے ہی ہیں۔ (توبہ، 37)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ تمام مذاہب و ملل میں سال کے بارہ مہینے ہی تسلیم کئے گئے ہیں۔ مہینے قمری ہوں یا شمسی سبھی سال کے لئے بارہ کی تعداد ہی سے استعمال ہوتے ہیں۔ یہاں بطورِ خاص وضاحت کرنے میں کیا مصلحت پنہاں ہے؟

قولِ فیصل یہ بتلانا مقصود تھا کہ بارہ کی تعداد انسانوں کی تجویز کردہ نہیں اللہ کی مقرر کردہ ہے۔

☆

155 کیا اللہ کی باتیں "حادث" ہوتی ہیں؟

وجعل كلمة الذين كفروا السفلٰی وكلمة الله هی العليا

اس نے کفار کے کلمہ کو نیچا اور اپنے کلمے کو اونچا کیا۔ (توبہ، 40)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "کلمہ" کو جَعَلَ کے فعل کا "مفعول" بنایا ہے جبکہ جعل۔ "حدوث" کو متقاضی ہے اور "حدوث" اللہ کا فعل نہیں بن سکتا پھر "سفلٰی" اور "علیا" بھی جسم یا "جسم دار چیز کے "وصف" ہیں۔

قولِ فیصل آپ کلمۃ اللہ کو حدوث کے "جال" سے جتنا کچھ نکالنے کی کوشش فرمادیں گے اتنا ہی یہ "جال" عقیدے کی "کھال" میں گھستا چلا جائے گا اور حالی کے بقول۔

تڑپو گے جتنا جال کے اندر
جال گھسے گا کھال کے اندر

اب بہتر یہ ہے کہ آپ حقیقت "تسلیم" کر لیں۔ تاہم آپ کے اطمینان کے لئے عرض ہے، کہ یہاں "سفلے" اور "علیا" کو کلمہ کے اوصاف بنانے کیلئے "مجاز" کا سہارا لیا گیا ہے۔

☆

156 میدانِ جنگ میں شامل نہ ہونے کی پابندی کیوں؟

ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولکن کره الله انبعاثهم فثبطهم

اگر وہ میدانِ وغا میں نکلنے کا ارادہ کرتے اس کے لئے سامان بھی کرتے لیکن خدا نے ان کا اُٹھنا (اور میدان میں نکل آنا) پسند ہی نہیں کیا جبھی تو ان کو ہلنے جلنے ہی نہ دیا اور انہیں کہہ دیا جہاں معذور بیٹھے ہیں تم بھی ان ہی کے ساتھ بیٹھو۔ (توبہ، 46)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ پہلے انہیں حکم دیا کہ حالات جیسے بھی ہوں جہاد اور دفاعِ وطن کے لئے نکل کھڑے ہوں۔ پھر فرمایا کہ تمہارا نکلنا ہمیں پسند ہی نہیں تم اپاہجوں اور معذوروں کی صف میں جابیٹھو۔ یہ عجیب پالیسی ہے کہ۔ وجہ بھی واضح نہ ہو اور پالیسی بھی مجمل۔

قولِ فیصل یہاں استثناء "غیر اعلانیہ" ہے جو کلام کے "سیاق" سے تعلق رکھتی ہے اس میں ہے کہ۔ اللہ نے سب مسلمانوں کو حکم دے رکھا تھا کہ جہادِ وطن میں بھر پور حصہ لیں پھر ان سب سے ان لوگوں کو مستثنٰے کر دیا جو "خوشدلی" سے جہاد میں شمول سے گریزاں تھے کہ ان کے دلوں میں کھوٹ تھا یہ لگر شامل ہو بھی گئے تو مجاہدوں میں "بددلی"، فتنہ و "فساد" اور "اختلاف" کی باتیں کر کے جہادی مقصد کو نقصان پہنچائیں گے لہٰذا انہیں یہ کہہ کر روک دیا۔ لو خرجوا فیکم مازادو کم الا خبالا و لا اوضعوا خللکم یبغونکم الفتنة.

> اگر یہ لوگ تم سے مل کر نکل بھی کھڑے ہوتے تو بھی تمہارے خلاف شرارتیں اور فساد برپا کرنے کی غرض سے کھڑے ہو جاتے جبکہ تم میں جاسوس بھی گھسے ہوئے تھے جو لحہ بہ لحہ کی خبریں دشمنوں کو پہنچاتے۔ (توبہ، 47)

اس طرح یہ بات واضح ہو گئی کہ نکلنے کا حکم ان سے "مخصوص" نہ تھا سب لوگوں کیلئے "عام" اور یکساں تھا اور اسی عام سے ان کو مستثنٰے کر کے نکلنے سے روک دیا۔ حالانکہ ان میں ایسے بھی تھے جو کہتے تھے کہ ائذن لی و لا تفتنی الا فی الفتنة سقطوا

> ہمیں صاف کہہ دو امتحان میں نہ ڈالو۔ آگاہ رہو کہ یہ امتحان میں تو پڑ ہی گئے ہیں اب تو "خدا" کا جہنم ہی ان کا ٹھکانہ ہے۔ (توبہ، 49)

یہاں فتنے میں پڑنے سے یہ مراد نہیں کہ وہ کفر کی "گھاٹیوں" میں کھو گئے؟ بلکہ وہ جہاد میں پیش آنے والی "مشکلات" اور مصائب سے گھبرا گئے۔

☆

157 اب بیٹھے ہی رہو

وقیل اقعدوا مع القاعدین

انہیں کہا گیا اب بیٹھنے والوں کے ساتھ مل کر تم بھی بیٹھ رہو۔ (توبہ، 47)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ پہلے انہیں بیٹھ رہنے کو کہا پھر اس پر مذمت کر ڈالی۔

قولِ فیصل یہاں بھی سابقہ آیات ہی کا مضمون دہرایا گیا ہے لیکن اس کا آغاز "قیل" کے "مجہول" کے صیغے سے ہوا ہے جس سے کہنے والے کا پتہ نہیں چلتا۔ ہو سکتا ہے کہ اندر کے "خناس" نے انہیں بیٹھ رہنے پر اُکسایا ہو۔ ہو سکتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ان کے اندر میں جھانک کر ان کے "عزائم" کو تاڑ لیا ہو پھر ناراضگی میں انہیں بیٹھ رہنے کا کہا ہو۔ اور ہو سکتا ہے کہ "گوشمالی" اور سرزنش کے طور پر اللہ سبحانہ نے انہیں دور رہنے کا خود ہی حکم دیا ہو۔ اور ایسے "احتمالات" کی موجودگی میں اللہ سبحانہ کو کسی "ناگوار" صورتِ حال کا ذمہ دار گرداننا آدابِ احترام کے منافی ہے۔

☆

158 منافقوں پر قرآن۔ کا نزول

یحذر المنافقون ان تنزل علیهم سورة

منافقوں کو ڈر ہے کہ ان میں کوئی سورت نازل نہ ہو۔ (توبہ، 65)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ وحیِ قرآن تو نبی اکرم ﷺ پر ہی نازل ہوئی ہے منافقین پر نازل ہونے کے چہ معنے؟

قولِ فیصل یہاں حرف "علی" بصورت "علیهم" ------ "فی" کے مفہوم میں آیا ہے یعنے کفار بلکہ "منافقین" کو خطرہ تھا کہ کہیں وحیِ قرآن ان کے بارے میں "نازل" ہو کر ان کا "کچا چٹھا" ظاہر نہ کر دے۔ خاص کر اس مقام پر "تنزل۔ کا فعل "تنزیل" کا استعارہ بن کر آیا ہے اس طرح ان پر قرآن کے نزول کی بات ہی ختم

ہو گئی۔اب ذریعہ تھا کہ رسول اکرم ﷺ ہمارے "کرتوتوں" کو اگر۔ پڑھ۔ کر سنائیں تو ہمارا کیا بنے گا۔

☆

159 اللہ سے ملاقات کی حقیقت

فاعقبهم نفاقا فی قلوبهم الیٰ یوم یلقونه

اس دن تک کہ وہ خدا کے حضور پیش ہوں ان کے دلوں میں نفاق ڈالدیا۔ (توبہ، 77)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں۔ اللہ سے ملاقات کی بات ہوئی ہے جبکہ "ملاقات" کا تعلق جسم سے ہے اور "جسم" کی خاصیت یہ ہے کہ وہ نظر میں سما جانے والی شے ہے جبکہ اللہ۔ نہ ملاقات میں "مصافحہ" کریں گے نہ "جپھی" ڈالیں گے اور نہ ہی نظر میں سما جائیں گے۔

قولِ فیصل ملاقات عربی میں وفات سے بھی تعبیر ہوتا ہے اہلِ زبان کہتے ہیں فلان قدلقی اللہ۔ فلاں اللہ سے جاملا ہے یعنے فوت ہو گیا ہے اس طرح یوم یلقونہ کے معنے ہوں گے جب وہ موت سے سامنا کریں گے۔ اسکے علاوہ "لقا" جب انسانوں کی بابت بولا جائے گا تو "ملنے"۔ سینہ کا سینہ سے ٹکرانے، "معانقہ" کرنے اور جپھی ڈالنے کے معنے ہوں گے اور جب اسکی نسبت اللہ کی طرف ہو گی تو یہ تمام صورتیں حذف کر کے "روبرو" محض کے مفہوم میں استعمال ہو گا جو کسی بھی طرح کی رویت اور مَس کو مستلزم نہیں۔

☆

160 مختلف وقتوں کی بات ایک جیسی نہیں ہوتی

لاتعلمهم نحن نعلمهم

انہیں تم نہیں جانتے ہم جانتے ہیں۔ (توبہ، 102)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "منافق شناسی" کو اپنا کام ٹھہرایا ہے جبکہ دوسری جگہ فرمایا ولنعر فنهم فی لحن القول ہم ان کی باتوں ہی سے ان کے نفاق کا پتہ چلا لیتے ہیں۔ (محمدؐ، 30)

قولِ فیصل ایک وقت میں اگر ان کے حالات کا علم رکھنے کی نفی کی اور دوسرے وقت میں اثبات۔ تو اس سے تناقض کا استدلال نہیں ہو سکتا۔ کہ ہر حالت "مختلف وقت" سے مربوط ہے اور مختلف اوقات کی باتیں یکساں نہیں ہوتیں۔

☆

161 بُرے بھلے میں تمیز نہ کرنا

خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا

بھلے بُرے کو گڈ مڈ کر دیا۔ (توبہ، 103)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "عملِ صالح" یا "عملِ باطل"۔ یا قولِ حق اور قولِ باطل کے گڈ مڈ ہونے کی بات تو ہوگئی مگر جس چیز سے گڈ مڈ کیا گیا اس کی وضاحت نہیں ہوئی۔

قولِ فیصل یہاں "اصولِ مبالغہ" کو ملحوظ رکھا گیا ہے ویسے عملِ صالح کو جس چیز (مخلوط بہ) سے ملایا گیا ہے وہ عملِ باطل ہے۔ دودھ میں پانی ملا دیا گیا۔ یہاں "مخلوط بہ" دودھ ہے۔

یونس 15-2-96۔ مطابق 25 رمضان۔ ☆

162 زندگی بارش کی مانند ہے

انما مثل الحيٰوة الدنيا كماءٍ انزلناه من السماء

دنیا کی زندگی اس پانی کی مانند ہے جو آسمان سے برستا ہے۔ (یونس، 24)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ زندگی کو آسمان کے پانی سے تشبیہ دی ہے جبکہ تشبیہ کے لئے زمین کا پانی ہونا چاہئے جو ہر وقت ہماری دسترس اور کنٹرول میں ہے۔

قولِ فیصل آسمان کے پانی سے "تشبیہ" کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب کو یکساں سیراب کرتا۔ بغیر "باری" کے انسانی اور غیر انسانی مخلوق کی "مساوی" آبیاری کرتا ہے۔ اسمیں امیر و غریب۔ عام اور خاص انسانوں کے علاوہ حیوانات و نباتات و جمادات بھی محروم نہیں رہتے۔ اسکے برعکس زمین کے پانی کو۔ "حاصل" کیا جاتا ہے جبکہ آسمان کا پانی سب کو۔ "حاصل" ہو جاتا ہے زندگی بھی اسی کی طرح ہے کہ اسکی جہاں بھی "رمق" پڑتی ہے "عام ہی پڑتی ہے۔

☆

163 بَیَاتاً۔ کا استعمال

بياتاً او نهاراً

رات کو یا دن کو۔ (یونس، 50)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "نهاراً" کی مناسبت سے "لیلاً" کہنا چاہئے تھا کہ وحی قرآن کے استعمالات میں نہار۔ اور لیل ہمیشہ ساتھ ساتھ آئے ہیں۔

قولِ فیصل یہاں یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ عرب ہی اپنے اِستعمالات میں جب "گرفت"، "وعید"، "تباہی" اور

وارننگ کا اظہار کرتے تو نہار کے ساتھ۔ بیاتاً۔ کو ردیف بنا لیتے کہ وہ "جامع" بھی تھا اور "مجرموں" کو سزا سنانے کی نسبت سے "موزوں" بھی۔

☆

164 نبیؐ۔ کا اپنی ہی وحی۔ میں شک کرنا

فان کنتَ فی شك مما انزلنا الیك

جو کچھ تم پر نازل کیا گیا ہے اس میں اگر شک ہو تو۔ (یونس، 94)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیہ۔ کی ابتداء میں حرف "اِنْ" اِستعمال ہوا ہے جو شک کا فائدہ دیتا ہے جبکہ نبی اکرم ﷺ کو وحیِ قرآن میں شک تھا ہی نہیں۔

قولِ فیصل یہاں کنتَ کے "مخاطب" نبی اکرم ﷺ نہیں۔ عام "انسان" ہیں جیسے فرمایا۔ یاایھا الناس قد جاء کم برھان من ربکم وانزلنا الیکم نورا مبینا۔

اے لوگو بلاشبہ تمہارے پاس رب کی برہان آچکی اور ہم نے تمہارے لئے "نورِ مبین" نازل کیا۔ (نساء، 173)

اسی طرح آیۂ زیرِ بحث میں نبی اکرم ﷺ کی بجائے اس انسان کو مخاطب کیا جسے قرآن میں شک تھا۔

☆

165 جبر سے کام لیا جاتا تو سبھی مسلمان ہو جاتے

ولو شاء ربك لآمن فی الارض کلھم جمیعا

اگر تمہارا رب چاہتا تو سب کے سب دولتِ ایمان سے مالا مال ہو جاتے۔ (یونس، 99)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ۔ حرفِ "کلھم" کے بعد "جمیعا" کہنے میں کیا مصلحت تھی جبکہ کلھم میں "احاطے" اور ہر چیز پر شامل ہونے کی پوری صلاحیت ہے۔

قولِ فیصل بلاشبہ حرفِ کلھم۔ میں احاطے اور ہر چیز پر "شامل" ہونے کی صلاحیت ہے لیکن یہ "اجتماعی سطح" پر لانے کا غماز نہیں ہے۔ خاص کر اس آیت میں یہ "بلیغ اشارہ" موجود ہے کہ اللہ کی مشیت یہ نہ تھی کہ ایمان کے معاملہ میں "جبر" سے کام لیا جائے تاکہ وہ سب کے سب ایمان لے آئیں بلکہ اس نے ایمان کو انسان کے "ارادے" اور "اختیار" سے مربوط کر کے "لائن" دیدی کہ اللہ کے قانون میں "جبر" ہے ہی نہیں۔

☆

166 آسمان کی ہر چیز "دید" سے اوجھل ہے

قل انظر وا ما فی السماوات والارض

آسمان اور زمین میں جو کچھ ہے اسے نظر میں رکھو۔ (یونس، 101)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ہم آسمانوں اور زمین کی "موجودات" کو دیکھنے سے قاصر ہیں لہٰذا ہمیں ہماری بساط سے "ماورا" حکم دینا عدلِ خداوندی سے بعید ہے۔

قولِ فیصل یہاں ایسے لہجہ میں بات کی ہے جو ہماری بساط کے عین مطابق ہے یعنے سائینسی نظر سے نہ بھی دیکھیں تب بھی پوری آسانی سے سورج، چاند، ستاروں، پہاڑوں، سمندروں، کانوں، حیوانات، اشجار، طیور، نباتات اور پودوں کا ان ہی آنکھوں سے بخوبی مشاہدہ کر کے اللہ کی صنعت اور کاریگری کے "شاہکار" ذوقِ نظر میں لا سکتے ہیں۔

☆

167 مَس۔ اور راد۔ کے اِستعمال میں فرق

وان یمسسك الله بضر

اور اگر اللہ تمہیں ضرر اور نقصان سے دوچار کر دے۔ (یونس، 107)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ ضرر۔ کو "مس" کے اور بھلائی کو "ارادے" کے فعل سے بیان کرنے میں کیا راز ہے؟

قولِ فیصل مکمل آیت کے دوسرے حصے میں "ولا راد لفضلہ" کا فقرہ ہے لہٰذا "مس" کو "راد" کے تناظر میں دیکھنا چاہیے تو واضح ہو گا کہ ------

"مس" اس وقت اِستعمال ہوتا ہے جب امر "واقع" ہو چکا ہو اور ------ "راد" اس وقت کہا جاتا ہے جب "واقع" ہی نہ ہوا ہو اس طرح پوری آیت کے معنے ہوں گے :

"اگر اللہ اپنے قانون کے مطابق تمہیں نقصان سے دوچار کرے تو اسے دور کرنے والا کوئی نہیں اور اگر بھلائی کرے تو اسے روکنے والا نہیں"۔

☆ ملتان 15-2-96.

ھود

168 قرآن۔ حادث یا۔ قدیم؟

الرٰ کتاب احکمت آیاته' ثم فصّلت من لدن حکیم خبیر

قرآن ایسی کتاب ہے جسکی آیات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں جو حکیم و خبیر کی طرف سے عطا کردہ

ہیں۔ (ہود،1)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں ابن تھیہ (1328م) کے نقطۂ نظر کی تردید ہو جاتی ہے بلکہ تمام سنی اور اشعری بھی اسکے ہمنوا ہیں کہ قرآن مخلوق نہیں ہے، ابن تھیہ کے مشہور "قول" ہیں کلام الله غیر مخلوق منه بدأ و اليه يعود.

قرآن غیر مخلوق ہے اسی سے نکلا ہے اور اسی کی جانب لوٹے گا۔

(مجموعۃ الرسائل الکبراے لابن تھیہ طبع مصر جلد 411/1)

قول فیصل کسی کے "ذہنی" فیصلہ کرنے پر کیا پابندی ہے لیکن ابن تھیہ خود ہی ابتدا ۔ اور "عود" کی بات کر کے اپنے نظریے کا توڑ فراہم کر گئے ہیں۔ کیونکہ "ابتدا" قدامت کے منافی ہے اسی طرح "عود" ایک "حادث" صنف ہے جو قدامت کے خلاف ہے۔ پھر یہ تصور بھی عجیب ہے کہ۔ قرآن اللہ سے نکل کر اسکا "جز" بن چکا ہے اور بعد میں یہی جز دوبارہ "کل" سے جاملے گا کیونکہ اس طرح اللہ سبحانہ قابل "تجزیہ"۔ ذات سے تعبیر ہو نگے۔ جو میں نہیں کہہ سکتا کہ۔ جو ذات نہ جسم سے تعبیر ہو نہ "جہت" اور مکانیت کی حامل وہ "تجزیہ" و تحلیل کی لیبارٹری میں لائی جائے۔ خاص کر یہاں آیہ میں "اُحکمت" کا لفظ ہے جو مستحکم کرنے کو کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے استحکام نا قابل تغیر ہونے کے باوصف "امر حادث" کا غماز ہے کیونکہ اسی آیت کا دوسرا لفظ "فصلت" ایجاد و "اختراع" کے مفہوم میں استعمال ہو کر فصلت کے "حدوث" کو پائتہ بنا گیا ہے۔ تفصیل کپڑے کو ناپنے۔ لمبائی، گھیرے، تیرہ۔ آستین گردن، سینہ وغیرہ کا ناپ لے کر کاٹنے اور پھر سینے کو کہتے ہیں اور یہ تمام تر "حادث" در حادث "صفتیں" ہیں جو "تفصیل" میں جمع ہو گئی ہیں پھر اسی آیت میں "لدن" کے لفظ کو "مضاف" اور حکیم و خبیر کو "مضاف الیہ" کے طور پر استعمال فرمایا ہے جو نیز قدامت کے منافی ہے۔ اسی طرح "کتاب" کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے جو اپنی تمام "توجیہات" کے باوصف "حادث" ہے اور اگر قدیم ہوتی تو "لدن" کے ذریعہ اللہ کی جانب مضاف نہ ہوتی۔

☆

169 توبہ۔ پہلے یا۔ استغفار؟

وقل استغفروا ربكم ثم توبوا اليه

اپنے رب سے استغفار کرو اور تائب ہو جاؤ۔ (ہود،3-52-60-90)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "توبہ" سے پہلے استغفار کا حکم دیا ہے جبکہ ترتیب کے لحاظ سے پہلے توبہ بعد میں "استغفار" ہے۔

قول فیصل مقائل کہتے ہیں یہاں استغفار توبہ سے پہلے آیا ہے اسمیں کوئی قباحت نہیں ہے اور اسی مفہوم کے

دوسرے پیرائے میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ یہاں "ثم" کا حرف۔ "واو" کے مفہوم میں آیا ہے جو ترتیب کو غیر ضروری ٹھیراتا ہے۔

☆

170 "في" کے بجائے "علي" ہونا چاہیئے تھا

وما من دابة في الارض

زمین کی کوئی بھی جاندار چیز نہیں لیکن اس کی روزی اللہ۔ پر ہے۔ (ہود، 6)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "الارض" کی مناسبت سے "في" کے بجائے "علے" ہونا چاہیئے تھا۔

قول فیصل یہاں "في" کا حرف "علي" ہی کے مفہوم میں آیا ہے جیسے فرمایا لا صلبنکم في جزوع النخل (طہٰ، 71) علے جزوع النخل------ام لهم سلم يستمعون فيه (طور، 38) عليه۔ اس نئی گنجائش کے باوصف یہاں "في" کے اِستعمال میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے کہ یہاں "جامعیت" کے لحاظ سے "في" کا حرف ہی زیادہ "موزوں" ہے کہ علیے۔ زمین کے "اندرونی" حصوں کی "جاندار" مخلوق کی وضاحت سے "قاصر" ہے۔ اب معنے صاف ہو گئے کہ۔ ہر جاندار جو زمین کے "اوپر" ہے اور ہر جاندار جو زمین کے "اندر" ہے قانون قدرت کی رو سے سب کا رازق اللہ ہے۔

☆

171 خود ساختہ سورتوں کا اعتراف

فاتوا بعشر سور مثله

اس طرح کی بنی بنائی دس سورتیں ہی دکھا دو۔ (ہود، 13)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ خود ساختہ سورتوں کو قرآن ہی تسلیم کر کے پیش کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے جس سے جعلی قرآن کے اعتراف کا ترشح ہوتا ہے۔

قول فیصل یہاں باطل سورتوں کا اعتراف، نہیں بحث کی خاطر باطل پرستوں کو چانس دیا گیا ہے کہ وہ "جعلی" ہی سہی اگر اپنے میں قدرتِ کلام رکھتے ہیں تو قرآن ہذا کی چھوٹی بڑی دس سورتوں جتنی ہی بنا کر لے آئیں تاکہ عرب کے فصحا اور بلغاء کے تناظر میں حقیقت واضح ہو سکے کہ۔ تم کس پانی میں ہو۔ اس طرح یہاں "خود ساختہ" سورتوں کو قرآن کی سورتوں کے "مثل" تسلیم نہیں کیا یہاں "مثلیت" سے مراد اس فصاحت وبلاغت میں

"ہمسری" کے علاوہ ان مقاصدو "اہداف" میں منکیت بھی مطلوب ہے جو قرآن کا خصوصی "امتیاز" ہے۔

☆

172 قرآن کے آگے لاجواب ہونا

فان لم یستجیبوا لکم فاعلموا انما انزل بعلم الله

اگر جواب نہ دیں تو نوٹ کر لیں کہ قرآن اللہ کے علم کا شاہکار ہے۔ (ہود، 19)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں قرآن کو ایسے علم سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے اشیاء کی "معلومات" حاصل ہو سکتی ہوں۔ اس طرح قرآن ایک ایسی توانائی اور آلے کی حیثیت رکھتا ہے جس کے بغیر کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

قول فیصل اس آیت میں بنیادی طور پر یہ مسئلہ صاف کیا ہے کہ قرآن کے چیلنج کا ان کے پاس کوئی سازوسامان نہیں ہے وہ اسکی "فصاحت" وبلاغت اور "طریق ہدایت" کا مقابلہ کر ہی نہیں سکتے اور یہ تمام امور "علم" سے مربوط ہیں جبکہ ان کے پاس علم ہے ہی نہیں لہٰذا علمی بنیادوں پر یہ سامنے آ ہی نہیں سکتے یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر مقام پر اپنی "علمی برتری" کا حوالہ بھی دیا اور علمی و سائنسی بنیادوں پر اپنے پروگرام پر بات کرنے کی دعوت بھی دی فرمایا لکن الله یشهد بما انزل الیك انزله بعلمه

اللہ گواہی دیتا ہے کہ اس نے جو کچھ تم پر نازل کیا علمی بنیادوں پر نازل کیا ہے۔ (نساء، 166)

ولا یحیطون بشيء من علمه

اور جن علمی بنیادوں پر اللہ نے بات کی اس علم الٰہی کا "شمہ برابر" بھی ان کے دائرہ معلومات میں نہیں آسکتا۔ (بقرہ، 266)

☆

173 ہماری آنکھوں کے سامنے کشتی بناؤ

واصنع الفلك باعیننا

ہماری آنکھوں کے سامنے اور ہماری وحی کی رہنمائی میں کشتی تیار کر لو۔ (ہود، 37)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اللہ سبحانہ نے نہ صرف ایک آنکھ بلکہ ڈھیروں (اَعیُن) آنکھوں کو اپنی صفت ٹھیرا لیا ہے جبکہ آنکھیں سر کا اور سر جسم کے اوپر کے حصے کا نام ہے۔ ادھر محدثین بھی اللہ کے لئے سر، پیر، ہاتھ اور آنکھوں کا جسمانی عقیدہ رکھتے ہیں۔

قول فیصل یہاں "اعین" کو حرف با (B) سے "متعدی" بنا کر اشارہ دیا ہے کہ "اعین" سے ظاہری آنکھ مراد نہیں ہے کیونکہ وہ کوئی آرہ یا تیشہ نہیں۔ اسکے معنے صرف "بصیرت"، معرفت اور "فن نجاری" میں مہارت" کے ہیں یہی وجہ ہے کہ راغب نے اسکے معنے میں لکھا ہے وللمراعی للشیی عین۔ وفلان بعینی ای احفظه وارا عیه۔

کسی چیز کی "نگرانی" اور نگہداشت کرنے والے کو بھی عین کہتے ہیں پھر استدلال میں دیگر آیات کے علاوہ زیرِ بحث آیہ میں "باعیننا" سے بھی استدلال کیا ہے۔ (راغب دار الفکر بیروت صفحہ 367-) ابو بکر عبدالقادر رازی نے بھی اس کے ایک معنے حفاظت اور نگرانی کے لکھے ہیں۔ (صفحہ 460 کالم نمبر 2) اب بات صاف ہو گئی کہ اللہ نے نوحؑ سے فرمایا کہ ہم نے جو بصیرت اور فنِ "نجارہ" میں تمہیں "مہارت" دی ہے اس سے کام لو اور اسے ہی ہماری حفاظت و نگرانی کا ظاہری سبب گردان کر کشتی سازی میں لگ جاؤ۔ ☆

174 ہمہ گیر طوفان و باد و باراں

قال سآوی الی جبل یعصمنی من الماء قال لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم

نوحؑ کے بیٹے نے جواب میں کہا میری ذات مجھے طوفان سے بچانے کیلئے کافی ہے۔ نوحؑ نے کہا آج کے دن اللہ کے تباہ کن طوفانِ باد و باراں سے بچانے والا کوئی نہیں۔ سوائے اسکے جسے اللہ اپنے دامنِ رحمت میں لے لے۔ (ہود، 43)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیہ کے آخر میں۔ فکان من المغرقین (وہ یقینی طور پر غرق ہونے والوں میں تھا) کے تناظر میں۔ الا من رحم۔ کی استثناء۔ کی ضرورت نہیں رہتی۔

قول فیصل یہاں "کلامِ الٰہی" سے کوئی "اِستثناء" نہیں ہوئی سیدنا نوحؑ نے اپنے بیٹے سے "لا عاصم" کہا اور ساتھ ہی خود ہی الا من رحم کے پیرائے میں اِستثناء بھی کر دی۔ اب اسکا "بارآور" ہونا یا "نہ ہونا" ان کے "اِختیار" میں نہیں تھا طوفان جب آتا ہے تو اپنے پورے تقاضوں سے آتا ہے اُسے "فطری" ذرائع سے روکا بھی جا سکتا ہے اور "قانونِ حفاظت" کی رو سے اس سے بچا بھی جا سکتا ہے لیکن یہاں پسر نوحؑ نے کسی بھی "قانون" اور ذریعۂ حفاظت سے کام نہیں لیا اپنی ہی "ذات" کو پہاڑ کی "اونچائی" سے تعبیر کر کے بچ جانے کا ڈھونگ رچایا اس وضاحت کے علاوہ یہاں عاصم۔ کا اسم معصوم کے مفہوم میں اِستعمال ہوا ہے عربی میں "سِرکا تم" کہہ کر "سرِ مکتوم" مراد لیا جاتا ہے۔ من ماء دافق۔ کے معنے ہیں "مدفوق" کے۔ فھم فی عیشة راضیة کے معنے ہیں۔ "فی عیشة مرضیة"۔ کے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عاصم کے معنے "مفعول" کے پیرائے میں "معصوم" کے مفہوم میں آیا ہے یعنے سیدنا نوحؑ نے لا عاصم۔ کہہ کر اس سے "لا معصوم" کا مفہوم لیا اور بیٹے پر واضح کیا کہ اس تباہی سے اپنے کو "بچا" ہوا کوئی نہ

سمجھے نہ اپنی شخصیت کے گھمنڈ کے ناطے سے نہ خاندانی شرف و کرامت کی رو سے۔ یہاں آیہ کی ابتدا میں۔ فرزند نوحؑ کے ضمن میں فرمایا۔ ساوی الی جبل یعصمنی۔ میں جبل پر چڑھ جاؤں گا جو طوفان سے بچا لے گا۔ یہاں "جبل" کی ذیل میں امام اخفش اوسط (830م) نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "معانی القرآن" میں لکھا ہے۔ یرید نفسہ۔ یہاں فرزندِ نوحؑ نے اپنی ذات ہی کو جبل کہا ہے (معانی القرآن طبع کویت نومبر 1979 جلد 4/353/2-المطبعۃ المصریہ)۔ عربی میں بڑے لوگوں کو جبل بھی کہا جاتا ہے۔ علامہ شہاب الدین آ۔ سی۔ اسی ہود (43) میں واقع جبل کی تفسیر میں کہتے ہیں امیہ مناً لتجی الے الدماغ واعتصم بالعقل المشرق لیحفظنی من استیلاء------ الھیولیٰ فلا اغرق۔ میں اپنے دماغ کی بلندیوں (جبل) پر چڑھ جاؤں گا اور عقلِ تابناک کا سہارا لے کر ہیولے کے سمندر کی طغیانی سے بچ جاؤں گا۔ (روح المعانی طبع مصر جلد 5/106/12 تا 9)

175 آسمان و زمین کو صیغۂ امر سے خطاب کرنا

وقیل یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی

زمین سے کہا گیا اپنا پانی نگل جا اور آسمان سے تھم جا۔ **(ہود، 44)**

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ یہاں زمین و آسمان کو صیغۂ امر سے خطاب کیا گیا ہے جبکہ دونوں غیر عاقل ہیں۔

قول فیصل یہاں دونوں سے جو خطاب ہے وہ صرف "صورتِ خطاب" ہے دیگر یہ کہ یہاں امر برائے "ایجاب" نہیں ہے برائے "ایجاد"۔ ہے جس میں "عاقل" سے خطاب کرنے کی "شرط" نہیں ہوتی عاقل و غیر "عاقل" "برابر ہوتے ہیں۔ اب بات صاف ہو گئی کہ بنیادی طور پر ہر چیز۔ اللہ کے "دیدہ" و نادیدہ قوانین کے مطابق "محوِ عمل" ہے آسمان ہو خواہ زمین سبھی اپنے اپنے "محور" میں حرکت کناں ہیں۔

☆

176 قانون کو خاطر میں نہ لانے کی سزا

فان تولوا فقد ابلغتکم

اگر تم روگردانی کرتے ہو تو بلا۔ سے میں نے ابلاغ کی ذمہ داری پوری کر دی۔ **(ہود، 57)**

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں ابلاغ کو تولّی (قانون کو خاطر میں نہ لانے) کی "جزا" بنایا گیا ہے جبکہ اس کی جزا

"محذوف" ہے۔

قول فیصل مقاتل نے محذوف کی وضاحت میں کہا ہے کہ۔ **فان تولوا فقل لھم لقد ابلغتکم** اگر انہوں نے قبولِ حق سے منہ موڑ رکھا ہے تو انہیں کہہ دیجئے۔ میں نے اپنا تبلیغ کا فرض پورا کردیا ہے اب تم مانو نہ مانو۔ میری ذمہ داری منوانا نہیں ہے۔ ☆

177 اونٹنی باعثِ ہلاکت بن گئی

یقوم ھذہٖ ناقۃ اللہ لکم آیۃ فذروھا تاکل فی ارض اللہ ولاتمسوھا بسوء فیأخذ کم عذاب الیم

اے قوم یہ اللہ کی اونٹنی ہے تمہارے لئے ایک نشانی ہے اسے اللہ کی زمین پر چرنے پھرنے دو اور دکھ نہ پہنچاؤ ورنہ تمہیں عذابِ الیم گھیر لے گا۔ (ہود، 64)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے یہاں ناقہ۔ کو اللہ کی طرف نسبت دی گئی ہے حالانکہ اللہ سوار ہونے سے بے نیاز ہے۔ دوسرا یہ کہ ایک جانور کی خاطر انسانوں کی بستیوں کو ہلاک کر دیا گیا۔

قول فیصل ناقہ۔ تو ایک "جانور" ہی تھا اللہ کی جانب "نسبت" کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی "مخلوق" میں سے تھا۔ ہم اپنی روزمرہ کی باتوں میں جب کسی چیز کو اللہ کی طرف نسبت دیتے ہیں تو وہ "نسبت" دراصل "مخلوق" کا "استعارہ" ہوتی ہے حدیث میں ہے **الارض للہ والخلق للہ**۔ یعنے زمین بھی اللہ کی مخلوق ہے اور زمین پر بسنے والی ہر شئ بھی اللہ کی مخلوق ہے۔ اس معنے سے اگر کسی مقام پر مخلوق کا لفظ استعمال نہ بھی ہو تو بھی "نسبت" کا لفظ اس "مفہوم" کو ادا کر سکے گا رہی یہ بات کہ ایک ناقہ کی خاطر اتنی ساری انسانی آبادیوں کو ہلاکت کی بھینٹ چڑھا دیا گیا تو بات دراصل یہ ہے کہ ناقہ ان کی ہلاکت کا "موجب" نہیں تھی "ہلاکت" کا "نشان" تھی۔ ہلاکت کا "موجب" ان کی "کرتوتیں" اور "سرکشی" تھی۔ نشان کے معنے یہ ہوتے ہیں کہ وارننگ کے موقعہ پر عام طور پر "جوابی عمل" سے پہلے باغیوں کو "ہتھیار ڈالنے۔ یا منظر سے ہٹ جانے کو کہا جاتا ہے اور پھر 16 منٹ آدھا گھنٹہ "مہلت" دی جاتی ہے اس پر بھی اگر "سرکشوں" کی سرکشی فرو نہیں ہوتی تو اِدھر سے "فائر" کھول دیا جاتا ہے اور اس فائر کا بنیادی سبب "بغاوت" اور سرکشی ہے۔

☆

178 نوے سال کی عمر میں بچے کی پیدائش؟

وقالت عجوز عقیم(ذاریات، 26) **ءألد وانا عجوز** (ہود، 72)

خاتون نے کہا میں تو بانجھ بڑھیا ہوں۔ بھلا میں بڑھیا ہو کر بچہ جننے کی صلاحیت رکھ سکتی ہوں؟

وجہ اعتراض یہ ہے کہ تورات اور ہماری اسرائیلیات میں لکھا ہے کہ حضرتِ ابراہیمؑ جب سو سال کے ہوئے اور سیدہ سارہ نوے برس کی تب اسحاق کی ولادت کا مژدہ سنایا گیا جب کہ ابراہیمؑ قوتِ "رجولیت" سے اور سیدہ سارہ "ماہواری" کے تکلف سے فارغ تھیں ایسے میں "طبعی" قوانین اور "ضوابطِ تولید" کے برعکس ولادت کی بشارت۔ قدرت کی "سننِ جاریہ" کے سراسر خلاف ہے تفاسیر میں "شیخ" اور "عجوز" کو ایسے بوڑھے اور بڑھیا سے ظاہر کیا گیا ہے جو اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت سے بالکل ہی "محروم" ہو چکے ہوں۔

قول فیصل "شیخ" اور "عجوز" کے "اچھوپرستوں" نے جو معانی تجویز کئے ہیں وہ ان کی گردن کا بوجھ ہے کہ محاوراتِ عرب ان کے تجویز کردہ معانی کو "سنبھالا" دینے سے قاصر ہیں۔ امام ثعالبی (1038م) جو "الفاظ" کے "مزاج" سے بحث کرتے تھے "شیخوخة" کے بیان میں لکھتے ہیں۔ **یُقال شاب الرجل ثم شمط ثم شاخ ثم کبر ثم توجه ثم دلف ثم دَبّ ثم مجّ ثم هدّج ثم ثلّب**

بچپنے کے بعد شباب کا دور آتا ہے پھر "شمط" کا پھر "شیخوخت" کا پھر بزرگی کا پھر "توجہ" کا پھر "دلف" کا پھر "دب" کا پھر "مج" کا پھر "ھدج" کا پھر "ثلب" کا۔ (فقہ اللغۃ۔ طبع دار العلمیہ بیروت صفحہ 84 عنوان" شیخوخة الکبر")

اس طرح ثعالبی نے عمر کی دس سٹیجز بیان کی ہیں جو اہلِ زبان کے ہاں متعارف چلی آرہی ہیں ان میں سے تیسری سٹیج" شیخوخة" کی بیان کی ہے جبکہ مشاہدہ اور "طبعی" و طبی تحقیقات کی رو سے یہ سٹیج مانع اولاد نہیں ہو سکتی ذیل میں اس کی سٹیجز میں سے آٹھ کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

شمط:- جب سر میں تھوڑے سے سفید بال نمودار ہوں۔

شیخ:- جبکہ آدھے بال سیاہ اور آدھے سفید ہوں۔ (یعنے 40 سے 66 تا 60 برس)

توجہ:- شیخوخة کا اگلا مرحلہ (المنجد ۔ 889)

دلف:- جب رفتار میں دھیما پن آجائے اور قدم چھوٹے اٹھنے لگیں۔ دبّ اسکا اگلا مرحلہ

مجّ:- بڑھاپے کی وجہ سے منہ سے "رال" ٹپکنے لگے۔ (المنجد صفحہ 747)

ھدّج:- جب جسم میں رعشہ اور پاؤں میں "لڑکھڑاہٹ" کی کیفیت پیدا ہو۔ (المنجد صفحہ 858)

ثلب:- جب "بڑھاپا" آخری سٹیج کا ہو اور دانت باقی نہ رہیں۔ (المنجد صفحہ 889)

اس تعریف کی رو سے سیدنا ابراہیمؑ "شیخوخة" میں قدم رکھ چکے تھے یعنے 40 سے 66 کے ہو چکے تھے اور ہر کوئی جانتا ہے کہ یہ عمر مرد کے لئے "مانع اولاد" نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ جو بی بی سارہ نے اپنے "عجز" اور "عقم" کے ساتھ سیدنا ابراہیمؑ کی شیخوخت کا حوالہ بھی دیا ہے تو اس سے اولاد کے نہ ہونے کے اسباب میں "تعدد" پیدا کرنا مقصود تھا۔ اظہارِ حقیقت نہیں تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ "عقم" بھی قابلِ علاج بیماری ہے بلکہ بسا اوقات 18-20 سال تک

عورت کے ہاں بچہ پیدا نہیں ہوتا اور وہ اپنے کو سچ مچ کی "عقیمہ" سمجھنے لگتی ہے بلکہ شوہر صاحب بھی "مایوس" ہو کر بغرض "اولاد" دوسری شادی رچا لیتے ہیں لیکن اب اتفاق ملاحظہ ہو کہ ایسے میں ہوتا یہ ہے کہ عقیمہ تو بچوں پر بچے پیدا کرتی چلی جاتی ہے اور بیچاری نئی منکوحہ "یاس" اور ناامیدی" کے گرداب میں ڈوبتی جارہی ہے۔

عجوز کسے کہتے ہیں؟

بی بی صاحبہ نے اپنے کو 'عجوز" بھی کہا ہے تو آیئے دیکھیں عجوز کسے کہتے ہیں؟ مفسرین کا خیال ہے کہ ماہواری سے فارغ بوڑھیا کو "عجوز" کہا جاتا ہے لیکن عربی "ادبیات" میں اسکی "پذیرائی" نہیں ملتی کیونکہ "عجوز" کے لفظ کا جہاں مرد اور عورت پر "یکساں" اطلاق ہوا ہے وہاں یہ بھی واضح کر دیا گیا ہے کہ اسکا اطلاق "جوان" عورت پر بھی ہوا ہے علامہ بستانی (1887م) اپنی مبسوط لغوی انسائیکلو پیڈیا محیط المحیط میں لکھتے ہیں والمراۃ شابۃ کانت او عجوز"

یعنے درجنوں معانی کے علاوہ عجوز ۔ کے یہ معنے بھی ہیں کہ عورت جوان ہو خواہ عمر رسیدہ دونوں پر اطلاق ہوا ہے۔ (محیط المحیط طبع مکتبہ لبنان صفحہ 577 کالم نمبر 3 حرف میم)

اسی ضمن میں سر سید احمد خان مرحوم (1898م) لکھتے ہیں :

"یہ خیال کرنا کہ ابراہیمؑ و حضرت سارہ کی اولاد "مافوق الفطرت" ہوئی تھی اس پر قرآن مجید سے کوئی دلیل نہیں ہے قرآن مجید میں حضرت ابراہیمؑ کی نسبت لفظ "شیخ" آیا ہے اور لفظ "شیخ" ایسا نہیں ہے کہ اس سے یہ سمجھا جائے کہ حضرت ابراہیمؑ اس "حد" سے جس میں "موافق" قانونِ قدرت کے اولاد ہو سکتی ہے گزر چکے تھے"۔

حضرت سارا کی نسبت لفظ "عجوز" آیا ہے "عجوز" کا لفظ اور شیخہ کا لفظ دونوں مرادف ہیں بلکہ کبھی جوان عورت پر بھی اطلاق ہوتا ہے قاموس میں لکھا ہے والعجوز المرأۃ شابۃ کانت اوشیخہ۔ اور یہی عجوز کا لفظ سورۂ شعراء میں حضرت لوط کی "بیوی" کی نسبت سے بھی آیا ہے پس اس لفظ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت سارا ایسی حد پر پہنچ گئی تھیں جو موافق قانونِ قدرت کے ان سے اولاد ہونی ناممکن ہو"۔ (تفسیر سر سید احمد طبع گکے زئی جلد 9/27/5، تا 27)

قاموس، محیط المحیط اور سر سید کی تحقیق کے مطابق جب "جوان عورت" کو بھی "عجوز" کہا جا سکتا ہے بلکہ سر سید کے استدلال کے بموجب شعراء میں حضرت لوطؑ کی "جوان بیوی" پر بھی "عجوز" کا اطلاق ہوا ہے تو ایسے میں اسکے مفہوم میں "مزید" وسعت پیدا کرنا ہوگی یعنے عجوز کے مادے۔ ع۔ ج۔ ز۔ کو نظر میں رکھنا ہوگا کہ اہل زبان "لاغر"، ناتواں اور "درماندہ" کو بھی عجوز کہتے تھے (محیط المحیط صفحہ 577 سطر 41) بلکہ لغات القرآن کے مفکر لکھتے ہیں کہ۔

"العجوز کے قریب ایک سو معانی کتب لغت میں لکھے ہیں قرآن کریم میں یہ لفظ عجوز عقیم (51/29) بوڑھی یا کمزور اور "ضعیف" عورت کے لئے آیا ہے"۔

(لغات القرآن طبع طلوعِ اسلام جلد 1143/3)

بات صاف ہو گئی کہ یہاں عجوز کا لفظ "کمزوری"، ضعف، "درماندگی" اور لاغر پنے کے تناظر میں کسی "نسوانی" "عارضے" کا استعارہ ہے اور ایسے ہی کسی عارضے کی وجہ سے بی بی سارہ اپنے کو اولاد کے قابل نہیں سمجھتی تھیں یا بوقتِ "بشارت" نہیں سمجھتی تھیں لیکن "عوارض" ہمیشہ "عارضی" ہوتے ہیں جو علاج سے زائل ہو سکتے ہیں۔

خوشی کے موقعہ پر چہرہ پیٹنا؟

بی بی صاحبہ مختلف عوارض کی وجہ سے اپنے کو جب "نا قابلِ" اولاد سمجھنے لگیں تو "حسنِ اتفاق" ایسا ہوا کہ ایسے ہی لمحوں میں سیدنا اسحاق کی ولادت کی بشارت آپ کی سماعت تک پہنچی تب فصکت وجھها اپنا چہرہ پیٹ ڈالا۔ لیکن "امامیہ" کی اس تشریح پر "چہرہ پیٹنے" کی کیا وجہ بن سکتی تھی؟ کیا کسی نے تہمت لگائی تھی؟ کیا آپ شوہر بردار نہیں رتھیں؟ تو پھر اتنے "شدیدردِ عمل" کا اظہار کیا جواز رکھتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہوئی خوشی کے موقعہ پر زیادہ سے زیادہ اظہارِ "تعجب" ہی ہو سکتا ہے کہ "عموماً" جب عرصہ دراز تک اولاد نہ ہو اور پھر کوئی کہے کہ ------"مایوسی" اور تعجب کی کیا بات ہے؟ اللہ ضرور اولاد دے گا تب وہ ازراہِ تعجب ہی کہہ دے کہ ------اے ہائے ہائے اب بچہ جننے کی ہماری بھی کوئی عمر ہے؟ میں بانجھ بڑھیا ہوں بھلا بانجھ بھی بچہ جن سکتی ہے؟ غرضے کہ خوشی کے موقعہ پر "تعجب" تو کیا جاسکتا ہے "سینہ کوبی" اور "چہرہ پیٹنے" کی کوئی تک نہیں بنتی خاص کر امامیہ کے "سوا" کسی نے بھی "صکت" کے معنے "چہرہ نوچنے" کے نہیں کئے۔ جبکہ بعض لوگ مایوسی کے بعد جونہی خوشخبری یا "امید" کی بات سنتے ہیں تو ان کے "چہرے دمک" اٹھتے اور ہاتھ بیساختہ ماتھے پر جا لگتا اور وہ ازراہِ تعجب ہی کہہ پاتے ہیں کہ بھلا ہمارے دن بھی بدلیں گے؟ اس طرح ان کا تعجب کسی "حقیقت" کی "نفی" کرنے کیلئے نہیں ہوتا "حیرت" و "استعجاب" کے اظہار کا انداز ہوتا ہے۔ دیکھئے بی بی صاحبہ نے خوشخبری سننے پر جب تعجب کا اظہار فرمایا تو کہا گیا اتعجبین من امر الله اللہ کے قانونِ ولادت پر آپ تعجب کرتی ہیں (ہود، 73) یہ تو وہ قانون ہے جسکے بموجب تمام مخلوق پیدا ہوتی رہتی ہے------اس طرح "ہود" ہی میں "صکت" کی بجائے "فضحکت" کا لفظ آیا ہے جو صرف اور صرف اس "کیفیت" سے تعبیر ہے جو کسی "مایوس" انسان پر طاری ہوتی ہے اور وہ اپنی مایوسی کی حالت کی تبدیلی کا سن کر "خندہ زن" ہو جاتا ہے۔ یہاں "صکت" کو "فضحکت" کے تناظر میں دیکھئے تو یہ مفہوم کھل کر سامنے آئے گا تو اس کے ایک معنے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ "بھاگ" جاگنے کا مژدہ سن کر اسکے چہرے پر مسکراہٹ پھیل گئی۔ (فضحکت)

☆

179 ناپ تول میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے

ولا تنقصوا المكيال والميزان

ناپ تول میں دوسرے کا نقصان نہ کرو۔ (ہود،83)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ یہاں کم تولنے اور کم ناپنے سے روکا گیا ہے جبکہ اس "نہی" میں یہ امر پوشیدہ ہے کہ پورا تولو اور پورا ناپو۔ اسکے باوصف یاقوم اوفوا المکیال والمیزان کہنے میں کیا خوبی ہے؟

قولِ فیصل یہاں خطاب میں تاکید اور "تنوع" پیدا کرنے کیلئے پہلے لاتنقصوا المکیال فرمایا پھر مزید تاکید کیلئے اوفوا المکیال۔ کہہ کر احساس دلایا کہ یہاں "نہی" اور "امر" ایک ہی حقیقت کے دو "رخ" ہیں، نہی ہے تو کم تولنے سے اور امر ہے تو پورا تولنے کا۔ ☆

180 قومِ لوط کے عذاب کے حوالہ سے بات کرنا

وما قوم لوط ببعید

اور قومِ لوط کے انجام کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا۔ (ہود،89)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ قوم۔ انسانی گروہ کو کہا گیا ہے جسکے لئے "ببعید" جیسے مفرد کے صیغے کو خبر بنایا گیا ہے؟

قولِ فیصل بعید۔ "فعیل" کے وزن پر ہے اور اس "وزن" کی یہ خاصیت ہے کہ جو بھی لفظ اس وزن پر ہوگا وہ مفرد ہو کر بھی مفرد، تثنیہ اور جمع کو یکساں حاوی ہوگا۔

☆

181 ظالم۔ بستی یا۔ لوگ؟

اذا اخذ القریٰ وھی ظالمۃ

بستیاں جب ظلم کی حدیں پھاند چکیں تو گرفت میں آ گئیں۔ (ہود،103)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ ظلم ہمیشہ "عقل و دانش" والوں سے سرزد ہوتا اور ان ہی کی صفت ہے لیکن یہاں اسکی نسبت بستیوں کی طرف کی گئی ہے جبکہ بستیاں مخاطب نہیں بن سکتیں۔

قولِ فیصل یہاں "اسنادِ مجازی" کا سہارا لے کر مراد بستی "والے" لئے گئے ہیں جیسے فرمایا۔ اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا اس ظالم بستی سے ہمیں نکالے۔ (نساء،74) واسئل القریۃ بستی سے دریافت کرو۔ (یوسف،82)

یہاں استدلال کی دونوں آیتوں میں "احساس" دلایا ہے کہ ظلم بستی نہیں بستی کے باسی کرتے ہیں مگر "اسنادِ مجازی" کے تناظر میں ذکر بستی کا ہوا ہے کہ کلام میں حسن پیدا کرنے کیلئے اصنافِ سخن کا سہارا لینا عرب کا محبوب معمول تھا۔

☆

182 بدبخت اور نیک بخت کے کتبے

فمنهم شقي و سعيد

ان میں کچھ تو قسمت کے مارے ہیں اور کچھ قسمت کے دھنی۔ (ہود، 105)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں انسانوں کو "بدبختوں" اور "خوش بختوں" میں بانٹ دیا گیا ہے جس سے "عمل" کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔

قول فیصل یہاں سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ لوگوں کو بدبختوں اور "خوش قسمتوں" میں تقسیم کرنے والے کی نشاندہی نہیں کی گئی ایسے میں اللہ سبحانہ پر ذمہ داری عائد نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا عمل کی اہمیت بدستور باقی رہے گی یعنے "شقی" اور "سعید" اللہ نے نہیں فرمایا۔ لوگوں کے کہے کی نقل ہے۔

☆

183 جنت میں لامتناہی عرصہ رہیں گے

ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات والارض الا ماشاء ربك

خوش قسمت تو آسمان و زمین کی بقاء تک جنت میں رہیں گے مگر جتنا پروردگار چاہے۔ (ہود، 108)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ اس آیت کے پہلے حصے میں "جنتیوں" کو "ہمیشہ" کے لئے جنتی ٹھیرایا گیا ہے لیکن پھر آخر میں حرفِ استثناء (الاماشاء ربك) سے نفی کر دی گئی ہے جو شانِ خداوندی کے خلاف ہے۔

قول فیصل امام فراء نحوی (823م) کہتے ہیں کہ یہاں۔ الا۔ "استثناء" کے مفہوم میں نہیں ہے اسکے معنے "سوا" یا غیر کے ہیں اس طرح معنے ہوں گے ----- دخولِ جنت "خلود" کا متقاضی ہے ماسوائے مدت کے کہ اسے زیادہ یا کم جتنا خدا چاہے کر دے ----- ابن قتیبہ [illegible] اور مثال سے واضح کرتے [illegible] کقولك في هده ادار حولا الاما شئت ----- تمہیں اس مکان میں ایک سال تک رہنے کی اجازت ہے، سوائے اسکے جتنا مزید اضافہ کروں۔ اس طرح عربی ادبیات میں بہت سی مثالیں ملتی ہیں جنکے تناظر میں۔ الا۔ برائے استثناء کی حدبندی "نرم

"پڑجاتی ہے۔

☆

184 کیا "اختلاف" کو فروغ دینا ہی اللہ کو پسند تھا؟

ولو شاء الله لجعل الناس امة واحدة ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذالك خلقهم

اللہ چاہتا تو سب لوگوں کو ایک ہی جماعت بنا دیتا۔ لیکن وہ ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے مگر جن پر اللہ رحم کرے ورنہ اختلاف ہی ان کی پیدائش کا مقصد ہے۔ (ہود، 119)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں لذالك۔ اسم "اشارہ" ہے سوال یہ ہے "رحم" کی طرف ہے یا "اختلاف" کی طرف۔

قول فیصل اختلاف کے لئے پیدا کرنا حمتِ الٰہی کے "خلاف" ہے کیونکہ اختلاف "قبیح شی" ہے اور اللہ سبحانہ "قباحت" کا حکم دیتے ہیں نہ "اشارہ" فرماتے ہیں اور نہ پروان چڑھانے کی بات کرتے ہیں۔ بات صاف ہے کہ لذالك۔ کا اشارہ اختلاف کی طرف نہیں "رحم" کی طرف ہے خاص طور پر اشارہ کا اصول یہ ہے کہ قریب تر کی طرف ہوتا ہے ہاں قرینہ وسعت چاہتا ہے تو اور بات ہے اس طرح معنے ہوں گے ـــــ اللہ نے ان کو رحم کے لئے پیدا کیا ہے کہ رحم ہی اسکے شایانِ شان ہے۔

☆

185 رسولوں کے بہت سے واقعات پر پردہ پڑا ہوا ہے

وكلا نقص عليك من انباء الرسل

تم پر تمام رسولوں کے واقعات بیان کرتے ہیں۔ (ہود، 120)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ یہاں تمام رسل (کل) کے حالات بیان کرنے کا اشارہ ہے جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا۔ ورسلاً قد قصصنا هم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك

ان میں سے ایسے بھی رسول ہیں جن کے حالات پہلے سے بتادیئے ہیں اور ایسے بھی ہیں جن کے حالات ابھی صیغہ راز میں ہیں۔ (غافر، 77)

اس طرح دوسری آیت نے حرف "کل" کے مفہوم و معنے کی نفی کر دی ہے۔

قول فیصل یہاں "کل" کا لفظ "بعض" کے مفہوم میں آیا ہے جیسے فرمایا وجاء هم الموج من كل مكان بعض مقامات سے لہریں اٹھتیں اور انہیں گھیر لیتی ہیں۔ (یونس، 22)

اسی طرح لبید(661م)شاعر کہتا ہے :

الا کل شئ ما خلا الله باطل

وکل نعیم لا محالة زائل

یہاں دوسرے مصرعے میں کل کا لفظ بعض (یا کچھ) کے مفہوم میں آیا ہے اب معنے ہوں گے۔ اللہ کے ماسوا ہر شئ فنا ہے اور بعض نعمتیں لامحالہ زوال پذیر ہیں۔ ☆ جمعہ رمضان.96-2-16 ملتان۔

یوسف

186 گیارہ کو گیارہ کیوں شمار کیا

انی رأیت احد عشر کوکبا و الشمس و القمر

میں نے گیارہ کواکب اور شمس و قمر کو سجدہ کرتے دیکھا۔ (یوسف،4)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں بات کو طول دیا گیا ہے جبکہ ثلاثة عشر کوکب۔ کہنے سے بھی کام چل سکتا تھا جو کلام کے لحاظ سے بلیغ بھی تھا، مختصر اور موجز بھی۔

قول فیصل یہاں الشمس و القمر۔ کا الگ ذکر کر کے ۔ کواکب پر ان کی زیادہ "برتری" کا احساس دلایا ہے کیونکہ یہاں شمس و قمر۔ یوسفؑ کے ماں باپ کا استعارہ ہے اور گیارہ کواکب سے ان کے گیارہ بھائی مراد ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ والدین رتبے اور عزت کے لحاظ سے اولاد سے برتر ہیں۔

☆

187 جب یوسفؑ اپنے حسن و جمال کا مظاہرہ کرنے لگے

وقالت اخرج علیهن

اور خاتونِ مصر نے یوسفؑ کو اپنے "جمال" و جلال کا مظاہرہ کرنے کی دعوت دی۔ (یوسف،31)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ یہاں عربیت کے لحاظ سے "اخرج علیهن" کی بجائے "اخرج الیهن" کہنا چاہئے تھا۔

قول فیصل "اخرج" دو طرح سے استعمال ہوتا ہے۔ "فوقیت" اور جمال و "زینت" یا کسی دیگر "اہمیت" کے جتلانے کے لئے ہو تو اس وقت حرفِ "علے" سے "متعدی" بنادیا جائے گا جیسے فرمایا فخرج علی قومه فی زینته (قصص،79)۔۔۔۔۔۔ یہاں علی کا مقصد۔ برتری اور "اہمیت" کے اظہار کے لئے ہے نیز فرمایا

فخرج علی قومه من المحراب(مریم،10) ☆

188 فرشتے جب نظر نہیں آتے تو ان کے حسن کا تذکرہ کیسا؟

ماھٰذا بشرا ان ھذا الا ملك كريم

یہ آدم زاد نہیں فرشتہ ہے۔ (یوسف،31)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "ان" اور "الا" کے امتزاج سے "کلمۂ حصر"۔ وجود میں آگیا ہے جو تمام "کمالات بشری" کو صرف یوسفؑ کی ذات میں "مرتکز" کر دیتا ہے نیز مصری خواتین نے جب فرشتوں کو دیکھا ہی نہیں تو ان کے "حسنِ بے مثال" کا انہیں پتہ کیسے چل گیا۔ ایسے میں انہوں نے یوسفؑ کو فرشتہ کیسے کہا؟

قولِ فیصل اگر دیکھا نہیں تو اپنی ادبیات کے حوالے سے سن تو رکھا تھا کہ حسن "فرشتوں" کی طرف اور بدصورتی "شیطان" سے منسوب ہوتی ہے اسی طرح ہر ذہن میں "قدیم" ہی سے یہ بات "رچی بسی" تھی کہ "فرشتہ" حسن کا "استعارہ" ہے اور اسی ہی زاویہ سے انہوں نے یوسفؑ کو "ملك كريم" کہا تھا اور جہاں تک کلمۂ حصر کے ساتھ یوسفؑ کے علاوہ دوسرے بندگانِ خدا کو بشری کمالات سے "عاری" تصور کیا گیا ہے کم از کم کلمۂ حصر کا یہ مفہوم قابلِ پذیرائی نہیں ہو سکتا کہ۔ یہ کلمہ۔ "قرائن" کے تناظر میں "مبالغۂ محض" کا عکاس بھی بن جاتا ہے اور مبالغہ کے تقاضے اہلِ زبان ملحوظ رکھتے ہیں۔

☆

189 کیا یوسفؑ روشِ کفار پر عامل رہے تھے؟

انی تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله

جو لوگ خدا اور یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتے انکی ملت کو چھوڑ چکا ہوں۔ (یوسف،37)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ۔ کسی چیز کا ترک کرنا اس وقت ہی کہنا وزن رکھتا ہے جب کہنے والا امیر عامل ہو۔ یا عامل رہا ہو۔ مثلاً فلاں نے شراب نوشی ترک کر دی۔ سگریٹ پینا چھوڑ دیا۔ اس تناظر میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یوسفؑ بھی ملتِ کفار کے ہمنوا تھے؟ اسکے بغیر "ترکت" کا لفظ اپنے مفہوم و معنے میں "نارسا" بن جاتا ہے۔

قولِ فیصل عربی میں "ترک" کرنا دو طرح سے ہوتا ہے۔ "برائی" کے ارتکاب کے "بعد"۔ اور برائی کے ارتکاب سے "پہلے"۔ اس طرح یوسفؑ "برائی" اور ارتکاب سے پہلے ہی ملتِ کفار سے "یکسو" ہو چکے تھے گویا وہ کفر کے قریب بھٹکے ہی نہ تھے قصۂ موسےؑ میں فرمایا۔ ويذرك و آلهتك۔ (اعراف،126)

حالانکہ موسیٰ نے شرک سے کوئی واسطہ رکھا ہی نہیں تھا لیکن واسطہ نہ رکھنے کے باوصف "ویذر" کے لفظ میں قبل از "ارتکاب" بیزاری کا عکس جھلک رہا ہے۔

☆

190 اپنی ضد سے حقائق کی پہچان

امر ان لا تعبدو ا لا ایاہ

اس نے حکم دے رکھا ہے کہ صرف اسکے قوانین کی اتباع کرو۔ (یوسف،40)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "امر" کی تفسیر "نہی" سے کر دی۔ امر ان لا تعبدوا۔ جبکہ امر ہو خواہ نہی دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں لہٰذا ایک دوسرے کی تفسیر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

قولِ فیصل قاعدہ ہے کہ تعرف الاشیاء باضدادھا۔ اشیاء کی "حقیقت" اپنی اپنی "ضد" سے پہچانی جاتی ہے روشنی کی ضد اندھیرا۔ محبت کی ضد عداوت۔ کفر کی ضد ایمان۔ ظلم کی ضد انصاف علٰے ھذاالقیاس۔ امر و نہی بھی ایک دوسرے کی ضد میں استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً جھوٹ مت بول۔ کی ضد ہے سچ بول۔ شور نہ مچا کی ضد ہے آہستہ بول۔ اسی طرح اضداد۔ اپنے مختلف تقاضوں کے تناظر میں "جملوں" سے مفاہیم کی "اضداد" تک کو حاوی ہیں۔ اور یہاں جس الجھن کا ذکر ہوا ہے وہ بھی عربیت کی اساس پر بوجہ "تشویش" نہیں ہے بلکہ "اَمَر" کے بعد ایک دوسرا امر "مقدر" ہے گویا فرمایا امر۔ امراً اقتضی ان لا تعبدو الا ایاہ۔ اس نے ایسا حکم دیا ہے جو احکامِ "غیر خدا" کی پابندی "نہ کرنے" کا متقاضی ہے۔ اور "مقدرات" ادبیاتِ عرب کی جان ہوتے ہیں کہ ان سے کلام میں "حسن" بھی پیدا ہو جاتا ہے اور الجھاؤ بھی باقی نہیں رہتا بشر طیکہ قرینہ "متقاضی" ہو اور مقدر کا شدت سے خواہاں ہو۔ نیز یہ کہ "مقدرات" فہمی کا "ادراک" بھی حاصل ہو۔

☆

191 وما ابری نفسی۔ کا اظہار یوسفؑ نے کیا یا خاتونِ مصر نے؟

وما ابرئ نفسی

اپنی پاکدامنی کا اظہار نہیں کر رہی۔ (یوسف،33)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ پیغمبر تو ہوتے ہی پاک دامن ہیں وہ اپنی پاکدامنی کا ناپاک لوگوں کے سامنے کیوں بیان کرنے لگے؟ ایسے میں سیدنا یوسفؑ کا وماابری نفسی کے پیکر میں اعترافِ گناہ کرنا کیا معنےٰ رکھتا ہے؟

قولِ فیصل وماابری نفسی کے پیکر میں اپنے گناہ اور یوسفؑ سے روا رکھی گئی "زیادتیوں" کا

اعتراف "خاتونِ مصر" نے کیا تھا سیدنا یوسفؑ کو ان "اِعترافات" کا موجب قرار دینا "قرآن فہمی" کے تقاضوں سے مراحل دور ہے۔ یہاں جو سوالات اُٹھائے گئے ہیں ان کا پس منظر یہ ہے کہ ------ مصر میں جن دنوں زور کا قحط پڑا ان دنوں سیدنا یوسفؑ جیل کی سلاخوں میں بند تھے آپؑ نے رہا ہونے والے ایک قیدی کو قحط سے محفوظ رہنے کی پلاننگ سے آگاہ کر دیا تھا اس پر "فرماں روائے مصر" نے سیدنا یوسفؑ کی رہائی کا حکم دے دیا مگر سیدنا یوسفؑ نے رہا ہونے سے پہلے اس "گناہ" کی وضاحت چاہی جس کی "پاداش" میں مدتوں جیل میں رہنا پڑا چنانچہ اس پر حاکم مصر نے "محلات" کی خواتین کو اکٹھا کر کے جرمِ یوسفؑ کی وضاحت طلب کی اور کہا کہ ------ جب تم سب نے مل کر یوسفؑ کو اپنی طرف "مائل" کرنے کے "چلتر" کئے تو اسمیں کیا پایا؟ سب خواتین نے بیک آواز کہا کہ کچھ بھی برائی نہیں پائی اور خداوہ تو "عصمت" کے اونچے "مقام" پر کھڑا تھا بلکہ خاتونِ مصر نے آگے بڑھ کر تمام حقیقت حال "منکشف" کر دی کہ میں نے ہی اس کو اپنی طرف مائل کیا تھا اور آج میں "کھلے بندوں" اعتراف کر رہی ہوں کہ میں ہی اس کی "مجرم" ہوں اور یہ بات اسلئے کہہ رہی ہوں تاکہ اسے بھی پتہ چلے کہ میں اس کی غیر موجودگی میں اسے "ملوث" نہیں کر رہی ہوں یہ تو خیانت ہوگی اور بلاشبہ اللہ سبحانہ خیانت کرنے والوں کی "چترائیوں" کو پسند نہیں فرماتے ------ جی ہاں میں نے ہی سب کچھ کیا تھا اور میں اس مرحلے پر اپنے کو "پاک دامن" نہیں ٹھیراتی (وما ابرئ نفسی) بلاشبہ نفس برائی سکھاتا اور "برائی" کی ترغیب دے ڈالتا ہے۔ (یوسف، 61تا63)

بات صاف ہوگئی کہ وما ابرئ نفسی ۔ یوسفؑ نے نہیں آپؑ پر "جان سے فدا" خاتونِ مصر نے جرم کے اعتراف میں کہا تھا۔ کاش "داستان سرا" مفسر "دامنِ یوسفؑ" کو زبردستی "آلودہ" نہ کرتے اور اپنے سر پر "اہانتِ" پیغمبر کا الزام نہ لیتے۔

☆

192 یوسفؑ نے بے گناہ بھائیوں کو چور ٹھیرادیا

ایتھا العیر انکم لسارقون

اے قافلہ والو تم تو چور ہو۔ (یوسف، 70)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت میں قافلے والوں کو چور بنایا گیا ہے جو کہ سراسر تہمت اور یوسفؑ صدیق کے زاویہ سے بہتانِ عظیم ہے۔

قول فیصل کس "وثوق" سے کہا جارہا ہے کہ یوسفؑ نے ماضی کا "انتقام" لینے کے لئے اپنے بھائیوں پر "چوری" کا الزام دھرا؟ یہ درست ہے کہ بھائیوں کی "زیادتیاں" ناقابلِ معافی تھیں لیکن یہاں جس "کھلے بہتان" سے کام لے کر یوسفؑ کو سامنے لایا جارہا ہے وہ جرمِ انتقام سے زیادہ "سنگین" جرم ہے "اخلاقی" زاویہ سے بھی اور "صدیقاً نبیا" کے تناظر میں بھی خاص کر قافلہ کی روانگی کے وقت یوسفؑ نہ وہاں موجود تھے اور نہ ہی انہیں

"علم" ہو سکا کہ قافلے والوں کے ساتھ کچھ ہوا ہے۔ اذّن مؤذن کے الفاظ ہیں جو بجائے خود گواہی دیتے ہیں کہ یوسفؑ نہیں کسی سرکاری "اہلکار" یا "توشہ خانے" کے نگران نے انہیں روک دیا۔ یہاں اذن کا فاعل مذکور نہیں ہے آخر کس "ضابطہ لسانی" کے سہارے ہمارے مفسروں نے سیدنا یوسفؑ ہی کو فاعل بنا کر اپنا "ٹارگٹ" پورا کیا؟ خاص کر "مؤذن" کا اسم "نکرہ" ہے جو کسی بھی صورت میں یوسفؑ کو نامزد کر کے "معرفہ" نہیں بنایا جا سکتا۔

☆

193 یوسفؑ کے لئے خدا کی "حیلہ سازیاں"

كذالك كدنا ليوسف

اسی طرح یوسفؑ کے لئے ہم نے فریب کا سہارا لیا۔ (یوسف، 76)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ۔ دھوکہ، فریب اور غلط ذرائع سے مقصد برآری کا کام لینا عام لوگوں کی نسبت سے بھی ایک گھناؤنا عیب ہے چہ جائیکہ یوسفؑ کی خاطر اسے اللہ سبحانہ بذاتِ خود وطیرہ بنالیں۔

یار دکچھ تو خیال کرو۔

قولِ فیصل کید۔ کا لفظ "دقیق تدبیر" اور کسی کو نقصان پہنچائے بغیر "حکمت عملی" کا نام ہے۔ اس طرح بات واضح ہو گئی کہ جو کچھ ہو چکا اس سے کسی کو نقصان نہیں پہنچا۔ برادرانِ یوسفؑ اور سرکاری عملہ کی "معمولی تفتیش" نے یہ راہ نکال لی کہ یوسفؑ کے بھائیوں نے "از خود" ہی یہ فیصلہ کر ڈالا کہ یوسفؑ کے "ماں جائے" بھائی بنیامین ہی چور ہیں اور یہ فیصلہ "بادی النظر" میں کتنا ہی "شر پسندی" کا حامل تھا مگر اس سے دامنِ یوسفؑ بھی پاک ہوا اور یوسفؑ کے علم میں آئے بغیر اس تدبیر سے ان کا بھائی بھی روک لیا گیا۔ بس اتنی سی بات تھی جسے اتنا افسانہ بنا دیا گیا کہ جرم "فریب کاری" میں خدائے "لایزال" بھی ملوث بنا دیئے گئے۔ اور سیدنا یوسفؑ بھی۔ حالانکہ بنیامین کو قصوروار بنانے میں صرف اور صرف برادرانِ یوسفؑ ہی کا ہاتھ تھا اور انہوں نے ہی بنیامین کو "ملوث" کرنے کیلئے ان کے سامان میں پیالہ رکھ دیا تاہم ان کے اور سرکاری عملہ کے باہمی فیصلے کے بعد جب "آقائے مصر" سیدنا یوسفؑ کو پتہ چلا تو اب یہ مصلحت نمودار ہو گئی کہ اس راز کو راز ہی رہنے دیا جائے ورنہ تو مصریوں کو جب پتہ چلتا کہ "بنیامین" یوسفؑ کے سگے بھائی ہیں تو طرح طرح کی باتیں بنا کر "اجنبی" خاندان کے مشکوک و مشتبہ ہونے کی رسوائی پھیلاتے اس طرح اصل بات لوگوں تک نہیں پہنچ سکی اور معاملہ صیغۂ راز میں رہ گیا اور یوسفؑ نے اپنے بھائی کو ان ہی کے فیصلے کے مطابق اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک بنا کر اپنے ساتھ رکھا اور اسے جتلا دیا کہ میں تمہارا بھائی یوسفؑ ہوں تاکہ وہ اپنے کو "مجرم" محسوس نہ کریں اور اجنبی "دیس" میں اجنبی حکام کی تحویل میں اپنے کو "محبوس" نہ سمجھیں۔ یہی دونوں کا وہ فیصلہ ہے جسے قرآن پاک نے "بے ضرر تدبیر" کہہ کر حق یوسفؑ "موزوں" ٹھہرا لیا۔ اس طرح یہ کید۔ کا لفظ "نسبتی" زاویہ سے بھی برائی سے پاک مفہوم کا حامل بن گیا

،شریف، جرجانی، سیر سید، اور ابوالکلام وغیرہ نے "نسبت" کی اہمیت کے پیشِ نظر الفاظ کے "ناپسندیدہ" مفہوم کو "پسندیدہ" مفہوم میں بدلنے کو روا رکھا ہے اس طرح کید۔ کا لفظ نسبت کی "اہمیت" کے زاویہ سے "بُرے مفہوم" میں استعمال نہ ہوگا خفیہ، دقیق تدبیر اور حکمتِ عملی کے مفہوم میں استعمال ہوگا۔

☆

194 آنکھوں کی سفیدی بینائی کمزور پڑنے کا استعارہ ہے

وابیضّت عینه من الحزن

شدتِ غم سے آنکھیں سفید ہوگئیں۔ (یوسف،84)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ غم اور حزن آنکھ میں سفیدی لانے کا موجب نہ محاور تاً ہیں نہ فنی طور پر۔

قولِ فیصل سیدنا یعقوبؑ کی آنکھیں کثرتِ گریہ وزاری سے "سفید" ہوگئی تھیں جن کا سبب یوسفؑ کی جدائی کا صدمہ اور شدید "نوعیت" کا غم و حزن تھا۔ یہاں اسی سبب (یعنے حزن) کو استعمال کر کے مسبب (رونے) کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یعنے یہ احساس دلایا ہے کہ بسا اوقات آنکھ کی "سفیدی" بینائی کمزور پڑنے کا استعارہ بھی بن جاتی ہے۔

☆

195 سب نے رسمِ شرک ادا کی پھر موحد کیسے کہلائے

ورفع ابویه علی العرش و خروا له سجدا

اپنے ماں باپ کو تخت پر بٹھایا اور سب نے یوسفؑ کو سجدہ کیا۔ (یوسف،99)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ سجدہ شرک ہے جس کا صدور انبیاء سے نہ اپنی ذات کے لئے مستحسن ہے نہ کسی اور کے لئے۔

قولِ فیصل یہاں سجدہ "گردن جھکانے" کا کنایہ بن کر آیا ہے جس سے "تعظیم" کا ایک "رسمی" مظاہرہ مطلوب ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کیونکہ عربی ادبیات میں الفاظ ایک دوسرے کا کنایہ بھی بنتے ہیں اور استعارہ بھی اس سے جہاں مفہوم میں "حسن و جامعیت" پیدا ہوتی ہے وہاں سجدے کے معنے صرف "انحناء" اور "کورنش" بجالانا ہو جاتے ہیں جیسے فرمایا وارکعوا مع الراکعین ٥ یہاں ارکعوا۔ اور "الراکعین۔ کے الفاظ۔ صلوٰۃ اور

مصلین۔ کا استعارہ ہے گویا فرمایا کہ۔ صلّوا مع المصلین۔ نمازیوں سے مل کر نماز قائم کرو۔ (بقرہ،43)

یہ یاد رہے کہ یہاں "خرو الہ" میں لام برائے "سبب ہے" یعنی یوسفؑ کی تعلیم کے "سبب" سب کے سب اللہ کے آگے جھک پڑے یہاں سوال ہوگا کہ لہ۔ میں "ہ" کا مرجع۔ اللہ کیسے بن گیا تو بسا اوقات "مرجع" کی "اہمیت" کے پیشِ نظر۔ مرجع مذکور نہ ہونے کے باوصف۔ مذکور شمار کر کے کام چلایا جاسکتا ہے جیسے فرمایا انا انزلناہ فی لیلة القدر یہاں "ہ" کا پہلے سے "مرجع" مذکور نہیں ہے لیکن مرجع کی "اہمیت" کو دیکھتے ہوئے "القرآن" کو مرجع بنایا گیا ہے اس تاویل سے یہ معنے بھی ہو سکتے ہیں کہ اپنے ماں باپ کو تخت پر بٹھایا اور سب نے یوسفؑ کی ہدایات کے مطابق اللہ کو سجدہ کیا۔

☆

رعد

196 خدا اب نہیں آیندہ کسی وقت عرش پر مستوی ہوگا

اللہ الذی رفع السماوات بغیر عمد ترونہا ثم استویٰ علی العرش وسخر الشمس و القمر

اللہ وہی ہے جس نے آسمانوں کو ستونوں کے بغیر اونچا کیا جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو پھر عرش پر مستوی ہوا اور سورج و چاند مسخر کر ڈالے۔ (رعد،2)

وجہ اعتراض

یہ ہے یہاں "استوا" کا لفظ "جسم" کا متقاضی ہے کہ اسکے بغیر "تخت نشینی" ممکن نہیں ہے، دوسرا یہ کہ صرف "ثم" مستقبل کے لئے استعمال ہوتا ہے یعنے اب نہیں آیندہ ایسا ہوگا کہ اللہ سبحانہ تخت پر بیٹھیں گے۔

قول فیصل

یہاں یا جہاں کہیں اللہ کی نسبت سے "استواء" کا استعمال ہوا ہے "اقتدار" اور غلبہ کا "استعارہ" بن کر ہوا ہے۔ اسی طرح تسخیر شمس و قمر کے تناظر میں حرفِ "ثم" تدبیر امر کے لئے آیا ہے اس طرح معنے ہوں گے ------ تب شمس و قمر کو کنٹرول میں لے کر ان کے امور کی تنظیم کی طرف متوجہ ہوا۔

اس ضمن میں یہ بات قابلِ "توضیح" ہے کہ آیہ زیرِ بحث میں آسمان کو بغیر ستونوں کے بلند کرنے کی بات ہوئی ہے۔ جبکہ یہ ناممکن ہے کیونکہ ستون ہی جسم اور ثقل کو متقاضی ہیں اگر وہ نہ ہوں تو آسمان کا کھڑا ہونا "خام خیالی" ہے؟ ------ جی نہیں یہاں صرف یہ واضح کرنا تھا کہ اللہ قادر "لذاتہ" ہے وہ بغیر ستونوں کے بھی یہ کام کر سکتا ہے دوسرے لفظوں میں "بے ستون" آسمان کی "تلمیح" سے اس حقیقت کو واضح کرنا تھا کہ آسمان حقیقت میں کوئی وجود "رکھتا ہی نہیں"۔ بلکہ یہی بات آج سے ڈیڑھ ہزار سال پہلے قرآن کے علاوہ کون فاش کر سکتا کہ آسمان کا ازروئے "مشاہدہ" بھی کوئی ٹھوس وجود نہیں تھا۔ فرمایا۔ فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین، ------ اس وقت کو سامنے رکھو جب یہ آسمان مشاہدے

کی نظر میں دھواں ہی دھواں ثابت ہوگا۔ (دخان، 10)

اور جو چیز اپنی "اساس" میں دھواں تھی (حم السجدہ، 11) آج مشاہدے کی آنکھ نے بھی اسے دھواں یعنے "ٹھوس" وجود کے بغیر ہی تصدیق کر دی ہے۔ دھواں یعنے پکڑ میں نہ آنے والی شے اور یہ کتنی "سچی" حقیقت ہے جسے قرآن محکم اپنے مضبوط "پیرایہ بیان" میں پیش کرتا ہے اس سے نہ صرف اہلِ "جبر" کے اس عقیدے کی نفی ہو جاتی ہے کہ آسمان ٹھوس وجود رکھتا اور غیر مرئی ستونوں کے سہارے کھڑا ہے؟

☆

197 مستخفٍ. پر سارب کا عطف

وَمن هو مستخف بالليل و سارب بالنهار (رعد، 10)

کوئی تم میں سے چپکے سے بات کرے یا پکار کر .... رات کو کہیں چھپ جائے یا دن کی روشنی میں کھلم کھلا چلے پھرے اسکے نزدیک برابر ہے۔

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ "مستخف بالليل" سے پہلے فرمایا ومن ھو .... لیکن سارب بالنهار سے پہلے ومن ھو نہیں کہا۔ تاکہ "مستخف" اور "سارب" میں یکسانیت کا مفہوم زیادہ نکھر کر سامنے آجاتا۔ اب ہوا یہ کہ شخص ایک ہی ہے وہی غائب ہے اور وہی ظاہر۔ جبکہ غائب اور حاضر میں یکسانیت، نہیں پائی جاتی۔

قولِ فیصل سارب۔ کا عطف۔ مستخف پر نہیں "مَنْ" پر ہے جو اپنے "عموم" کے لحاظ سے "غائب" کو بھی شامل ہے اور حاضر کو بھی خاص کر گرامر کی رو سے یہاں حرف "مَنْ" تثنیہ کا مفہوم لے کر وارد ہوا ہے جیسے شاعر کہتا ہے:

نَكُنْ مِثل مَنْ يا ذئب يصطحبان

یہاں "مَنْ" تثنیہ کے مفہوم میں آیا ہے اور اسی ہی مناسبت سے یصطحبان کا فعل "تثنیہ" کے پیرائے میں ذکر ہوا ہے۔

☆

198 قوموں کا۔ عروج۔ اور "زوال" عمل سے مربوط ہے

ان الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا مابانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءً فلا مرد له

کسی قوم کو جو (ترقی وآزادی کی) نعمت حاصل ہے اللہ اسے زائل نہیں کرتا جو کچھ ہوتا ہے ان کی اپنی طرف سے ہوتا ہے (بفرضِ محال) اللہ اگر کسی سے برائی کا سلوک کرنا چاہے تو اسے ٹال کوئی نہیں سکتا۔ (رعد، 11)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہاں برے سلوک (سُوْٓا) کے بارے میں پوری وضاحت ہے کہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔

قولِ فیصل آیۂ زیرِ بحث میں دو لفظ قابلِ غور ہیں۔ بقومٍ۔ اور۔ بانفسھم۔ یہاں دونوں لفظوں کی "ابتدا" حرفِ با (B) سے ہوتی ہے جو "سببیہ" ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ نعمتوں کے "زوال" کا سبب قومیں خود بنتی ہیں۔ اسکے بعد فرمایا لو ارادالله. اگر خدا چاہتا۔ یہاں لَوْ۔ حرف "شرط" ہے جو قانون کی رو سے "جزا" کو خواہاں ہے اور "جزا"۔ فلامرد کے جملے میں موجود ہے۔ لیکن کچھ ضروری نہیں کہ شرط کا استعمال جزا کے بغیر بھی ہوا ہو اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی نافرمان بندہ بیوی سے کہہ دے کہ اگر تم نے فلاں جگہ پر قدم رکھا تو "طلاق یافتہ" ہوگی۔ اب اگر "محترمہ" اس جگہ میں "قدم رنجہ" نہیں فرماتیں تو کچھ ضروری نہیں کہ "لو" کا وار کارگر ہو سکے۔ اسی طرح انسان کو برائی یا۔ کوئی ناخوشگوار صورتِ حال سے واسطہ ہی نہیں پڑتا تو کچھ ضروری نہیں کہ لو ارادالله ۔ کا "تادیبِ عمل" ظہور میں آجائے خاص کر یہاں اراد. کا لفظ "علم" اور "بیان" کے مفہوم میں آیا ہے یعنے اللہ کو علم ہے کہ ان کی برائی اگر ظہور میں آگئی تو ٹلنے والی نہیں۔ لیکن اس طرح یہ "کھوج" لگانا مشکل ہے کہ۔ پیش آنے والی برائی کا "فاعل" کون ہے کیونکہ اللہ کے علم میں یہ تو ہے کہ "برائی" کا ظہور ہوگا مگر اس سے اللہ کے "منشا" اور مشہور معنے میں "ارادے" کو "منسلک" نہیں کیا۔

☆

19-2-96. ملتان۔

ابراھیم

199 زبان اور قومیت کے حوالے سے بات کرنا کفر ہے نہ اسلام سے بغاوت

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبيّن لهم

ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان میں بات کرنے والا تاکہ انہیں اپنی ہی زبان میں بات سمجھا سکے۔ (ابراہیم، 4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جو عالمی رسول ہو اس کو صرف ایک ہی زبان میں کلام کرنا اور ایک ہی قوم کی طرف بھیجنا "آفاقی نفسیات" کے منافی ہے اس طرح دوسری قومیں کہہ سکتی ہیں کہ ہم رسول کی بات سمجھ ہی نہ پائے تھے ایمان لاتے تو کس طرح لاتے۔

قولِ فیصل آیۂ زیرِ بحث میں "ایک" ہی زبان میں بات کرنے کا مقصد یہ ہے کہ "متعدد زبانوں میں بات کرنے سے تحریف اور تبدیل کا دروازہ کھل جاتا ہے لہٰذا ایسی عطا ہوئی کہ متن محفوظ ہو اور ترجمہ کی

زبان میں پیغام رسانی کا سلسلہ جاری کیا جائے کہ "متن" کی حفاظت سے ترجمہ کی نارسائی اور کج رفتاری کی اصلاح ممکن ہو سکتی ہے۔ اب آیئے اس زاویہ سے بات کریں کہ ایک رسول آفاقی ہو کر بھی وطن قوم اور زبان کے ناطے سے علاقائی ہو سکتا ہے اس طرح وہ اس ہی قوم کی زبان کو اظہار کا ذریعہ بنالیتا ہے جس میں وہ پیدا ہوا کہ ہمیشہ اولین مخاطب ہی خطاب کے سزاوار ہوتے ہیں اس طرح زور دے کر فرمایا کہ رسول اسے ہی بنایا گیا جسکی قوم بھی تھی اور زبان بھی یعنے رسول تو قومیت کا جزاور حامل ہوتا ہے لیکن ترجمہ کے ذریعہ اس کا پیغام "عالمی" بن جاتا ہے۔

مادری زبان کو ذریعہ اظہار بنانا کیوں ضروری ہے؟

قرآن پاک نے اسکی وضاحت میں فرمایا ہے لیبین لھم کہ اپنی ہی زبان میں مقاصد و اہداف سے آگاہ کرنا اصولِ فطرت کے ہم آہنگ ہے کہ وہ جن اصنافِ سخن سے کام لیتا، اشارہ کنایہ، ایجاز و اختصار کو استعمال کرتا۔ حقیقت و مجاز میں سخن رانی فرماتا ہے قوم ان استعمالات و ادبیات سے پہلے ہی مانوس اور آگاہ ہوتی ہے اسی طرح پیغمبر کے لئے کسی قوم کا فرد ہونا بھی ضروری ہے کہ اس پر مشتبہ النسبؑ کی تہمت لگانا آسان نہ ہو۔ یوں بھی وطنی یا قبائلی قومیت کو اخفاء میں رکھ کر کسی مذہبی نیشنلیٹی سے شہرت پانے والا ایک طرح سے اپنی قومیت کو مشتبہ بنانے والا ہی شمار ہوگا۔ الحاصل پیغمبر بطورِ خاص نسب قوم اور زبان کا حامل ہونا چاہئیے ورنہ تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ پیغمبر مکہ کا نہیں مسقط کا تھا وہ قریشی نہیں بنی اسد میں سے تھا۔ اس طرح پیغمبروں کے نسب کو مشکوک و مشتبہ بنانے والا ابن حزم کے نزدیک دائرہِ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ افسوس کہ ہمارے دور کے "منحرفین" نے زبان کے اس فطری اصول کے برعکس اپنی مادری زبان میں کلام، نہیں کیا ایران نے مرزا حسین علی بہاء اللہ کو منصب نبوت پر فائز کیا اور ان کی دیکھا دیکھی ہندوستان نے بھی مرزا غلام کے چہرے پر نبوت کا چہرہ سجایا۔ لیکن بہاء اللہ نے اپنی تعلیمات کی بنیادی کتاب "کتاب اقدس" کو عربی میں لکھا جبکہ عربی کی معمولی سدھ بدھ رکھنے والا اسکی سینکڑوں غلطیاں پکڑ سکتا ہے کیونکہ ملھم الیہ۔ اہلِ زبان نہیں تھے۔ میں نے 1952 میں بہائیوں کے حاضر دماغ و فصیح البیان مبلغ سید محفوظ الحق علمی سے کتاب اقدس کی اغلاط کا تذکرہ کیا تو انہوں نے جواب مرحمت فرمایا کہ الہامی الفاظ جیسے بھی نازل ہوں ان کی نوک پلک درست کرنا کسی غیر ملہم کا کام نہیں ہے تاہم میرا اصرار تھا کہ انھیں اپنی ہی فارسی میں کلام کرنا چاہئیے تھا۔ اسی طرح ہمارے پنجاب کے پیغمبر نے بھی نفسیات ابلاغ سے انحراف کرتے ہوئے اردو، عربی اور فارسی میں تو کلام کیا مگر اپنی مادری زبان پنجابی میں الہامات کو مرتب نہ کر پائے۔

مذہبی نیشنلٹی اور امپورٹڈ زبان کی جارحیت

ادھر قرآن ابلاغ و اظہار کے لئے مادری زبان کو بنیادی اہمیت دیتے ہوئے اپنی قدرت کا شاہکار ٹھیراتا اور "قومیت" کو "تحفظِ نسل" کے زاویہ سے اساسی حیثیت دیتا ہے اور مقابل میں وہ لوگ ہیں جو قرآنی حقائق کو تسلیم ہی نہیں کرتے مادری زبانوں کو نظریہ پاکستان اور قومی پہچان کو اسلام سے بغاوت ٹھیرا کر خود اختراعی

نظریات کو دماغوں میں ٹھونستے چلے جارہے ہیں۔ اردو زبان، نہایت میٹھی، سہل اور پیاری زبان ہے مگر بر تریوں کی موج میں بہنے والوں نے اسے جارح زبان بنا کر پاکستان کے بنیادی مقاصد ہی کی نفی کر ڈالی۔ انہوں نے پاکستان کے پہلے سال ہی بنگلہ دیشی زبان پر جان لیوا حملہ کیا اور خوں ریز فسادات کی بنیاد۔ بانی پاکستان نے بروقت پہنچ کر اس فتنے کا تدارک کیا تاہم بنگالیوں کی غیرتِ قومی، بیدار تھی انہوں نے اپنی زبان کو محو ہونے سے بچا لیا لیکن سندھ والے کامیاب نہ ہو سکے یہاں حملہ آوروں کی منصوبہ بندی کامیاب رہی یہاں چار صوبے تھے تین صوبوں اور کشمیر کی تدریسی زبان نہیں تھی سندھی سے سبھی الرجک تھے چنانچہ اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اردو والوں نے ایوب خان اور اصغر خان سے مل کر سندھی زبان کو بالکل ہی جڑ بیخ سے اکھیڑ دیا حتےٰ کہ ریلوے اسٹیشنوں کے نام جو مخصوص سندھی صوتیات سے مربوط اور سندھی ہجا اور رسم الخط سے متعارف تھے اردو میں تحریر کرا ڈالے سندھی زبان سولہویں صدی سے رونیو اور بہی کھاتے کی زبان کی حیثیت سے صوبے میں رائج چلی آرہی تھی اور وہ اپنے ہی گھروں میں اجنبی ہو کر رہ گئی نہ صرف یہ کہ سندھی اپنی زبان سے محروم کر دیئے گئے ایک اہم ذریعۂ معاش سے بھی محروم بنا دیئے گئے۔ سندھیوں کا دوسرا ذریعۂ معاش بندرگاہ تھا لیکن اردو فیکٹر نے کراچی کی حدود میں وسعت کرتے ہوئے پانچسو مربع میل کا مزید علاقہ۔ کراچی میں شامل کر ڈالا جس سے بندرگاہ کا پورا علاقہ سندھ کی تحویل سے نکل کر مرکز کے پاس چلا گیا۔ پھر نہ اسکا معاوضہ ملا اور نہ متبادل۔ اب ی پورٹ فرزندِ وطن کے قبضے سے نکل کر اجنبیوں کے تصرف میں چلا گیا غرضے کہ پنجاب مضبوط مرکز کے حوالے سے اپنا حصہ تو لیتا رہا مگر سندھیوں کو قابض اور مسلط لوگوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا پنجاب والے چونکہ تدریسی زبان سے محروم تھے لہٰذا انہیں بھی سندھی زبان سے نفرت تھی اس طرح مہاجروں اور پنجابیوں نے مل کر سندھیوں کے خلاف تعصب، نفرت اور حقارت کا زہر گھولنا شروع کر دیا۔ اس ضمن میں سلطانِ جابر کے سامنے کلمۂ حق کہنے والے کے سیاہ کارناموں کو فراموش نہیں کیا جاسکتا یہ رجیم اگر مسلمان ہوتے ہوئے نظریۂ پاکستان کا صحیح شعور رکھتے تو ان پر واضح ہو جاتا کہ۔ زبانوں اور نسلوں کے اختلاف کو قدرت نے اپنا شاہکار اور آیات قرار دے کر گلوں کے رنگ و بو کے اختلاف سے تشبیہ دی اور اس احساس کو ابھارا ہے کہ مادری زبان ہی سب سے زیادہ بلیغ اور محفوظ ذریعۂ اظہار ہے، اس سے نفرت۔ اللہ کی پسند اور آیات سے نفرت کرنے کے مترادف ہے۔۔۔۔۔ ڈاکٹر اشتیاق قریشی مرکزی وزیرِ تعلیم تھے مگر حالت یہ تھی کہ ہر سال غیر ملکی یونیورسٹیوں سے وظائف آتے اور ڈاکٹر موصوف جب کوئی اردو والا وظیفے کا اہل نہ پاتے یا جتنے پاتے باقی ضائع کر دیتے۔

☆

200 فرعون کا طریقۂ ذبح کیا تھا

يسومونكم سوء العذاب و يُذبحون ابناء كم ويستحيون نساء كم

اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جب اس نے تمہیں فرعون کی فیملی سے نجات دلائی جبکہ وہ عذاب کی مختلف صورتوں سے تمہیں

اذیت پہنچاتے بیٹوں کو ذبح اور خواتین کو زندہ چھوڑ دیتے تھے۔ (ابراہیم، 6)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سورۂ بقرہ میں یذبحون اور اعراف میں یقتلون بغیر واو کے ہے جبکہ واقعہ ایک ہی ہے اور یہاں اسی زیرِ بحث آیہ میں واو کے ساتھ ویذبحون کا صیغہ آیا ہے۔

قول فیصل بقرہ اور اعراف میں۔ ذبح اور قتل کا صیغہ عذاب کی تفسیر بن کر آیا ہے جہاں واو۔ لانے کی ضرورت نہیں تھی اور آیۂ زیرِ بحث میں واو کے اظہار میں یہ مصلحت پوشیدہ تھی کہ یہاں ذبح اور قتل کے عذاب کے علاوہ کسی دوسری جنسِ عذاب میں نیز مبتلا دکھلایا گیا ہے۔ مثلاً ذہنی کرب وابتلا اور غلامی کا عذاب کیونکہ ذلت و رسوائی، بے غیرتی اور دیوثی پر بھی مجازاً قتل اور ذبح کا اطلاق ہوا ہے اس مفہوم کو یستحیون کے تناظر میں سمجھنا ہوگا کہ یہ باب استفعال سے ہے جس میں الف سلب کا ہے اس طرح معنے ہوں گے فرعون مردوزن کو ذلت اور غلامی کی مار پلاتا اور ان کی خواتین کا جوہر حیات سلب کر ڈالتا تھا یعنے وہ دوہرے عذاب میں مبتلا تھے غلامی کے عذاب میں بھی اور بے غیرتی کے عذاب میں بھی اور یہ مقصد واو کے اظہار ہی سے حاصل ہو سکتا تھا۔

☆

201 ملّتِ کفر کی طرف پلٹ جانا

او لتعودن فی ملتنا

یا پھر ہماری ملت پر لوٹ آؤ۔ (ابراہیم، 13)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ عود۔ عربی میں اس نظریے، عقیدے اور مشن پر لوٹ آنے کو کہا جاتا ہے جس پر کوئی عامل پہلے سے عمل پیرا ہو چکا ہو لیکن اللہ کے رسول پیدائشی موحد اور حنیف ہوتے ہیں ان سے یہ کہنا کہ تم سابقہ ملتِ کفر پر لوٹ آؤ یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شرک و کفر میں ملوث تھے۔

قول فیصل عود سے جو مفہوم اخذ کیا گیا ہے وہ سطحی سوچ کا مظہر ہے ورنہ تو عربی میں عود کا لفظ کثرت سے صیرورت کے مفہوم میں استعمال ہو تا رہا ہے مثلاً عادفلان یکلمنی وہ مجھ سے سلام کلام کرنے لگا ہے۔ یہ نہیں کہ پہلے ترکِ سلام کیا تھا اب پھر سے پہلے کی طرح سلام کرنے لگا ہے۔ عادلفلان مال فلاں مال و دولت والا بن گیا ہے۔ بات صاف ہو گئی کہ عود۔ کے ضمن میں کسی سابقہ عمل کے حوالے سے بات چلانا ضروری نہیں ہے یہاں قرائن کا سہارا لینا پڑے گا جیسا قرینہ ویسے معنے۔ فرمایا۔ حتی عاد کالعرجون القدیم۔ چاند کی منزلیں مقرر ہیں وہ گھٹتے گھٹتے کھجور کی پرانی شاخ کی طرح ہو جاتا ہے (یٰس 39) عاد۔ ہو جانا۔ بن جانا۔

202 شمس و قمر کی تسخیر اس وقت جب دنیا اس سے آشنا ہی نہیں تھی

وسخر لکم الشمس و القمر دائبین

سورج اور چاند کو تمہارے کام میں لگایا اور دونوں ہی اپنے معمول پر چل رہے ہیں۔ (ابراہیم، 33)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "تسخیر" کے معنے کسی چیز کو اپنے منشا اور مرضی کے مطابق کام میں لانے کے ہیں جیسے مانوس اور سدھائے ہوئے جانور کشتیاں، موٹر، ریل گاڑیاں، بحری اور ہوائی جہاز وغیرہ۔

قول فیصل شمس و قمر یوں تو اب انسانی قدسوں کی جولانگاہ بن کر "تسخیر" کے دائرے میں آچکے ہیں ویسے بھی، سورج و چاند، دن اور رات کا تسلسل سو سموں اور مزاج پر اثر انداز ہو کر ہمارے لئے منافع اور فوائد کی گوناگوں شکلیں پیش کرتے چلے آرہے ہیں جو عملاً مسخرہ ہی کے مظہر ہیں آپ چاہیں یا نہ چاہیں ان کی نفع رسانی جاری رہے گی اور ساری مخلوقات کیلئے تسخیر شدہ توانائی کی حیثیت سے فوائد جتلاتی رہیں گی۔ اس طرح تسخیر کے یہ معنے بھی ہوں گے کہ۔ اللہ ہی تسخیر کا فاعل ہے۔ اس طرح اس کی نسبت ہماری طرف بھی صحیح ہے، اور اللہ کی طرف بھی۔

☆

203 مراد۔ تو کسی کی بھی "بر" نہیں آتی

واتا کم من کل ماسألتموہ

اس نے ہر وہ شئ عطا کی جس کا تم نے سوال کیا۔ (ابراہیم، 34)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ مشاہدے کی رو سے ہر کسی کو اسکے سوال کا عملی جواب نہیں ملا۔

قول فیصل یہ شکوہ تو راقم الحروف کو بھی ہے کہ جب سے ہوش سنبھالا نکبت و افلاس کو اپنے ساتھ چپکا ہوا پایا اور ظاہر ہے کہ میں نے اس ضمن میں جس دلسوزی، اور اضطراب دروں سے اپنے رب کے آگے دست سوال پھیلایا ہو گا وہ جنوں کی حدوں سے ماورا ہو گا لیکن مجھے دشتِ معیشت میں آبلہ پائی کا کوئی صِلہ، نہیں ملا۔ تاہم یہ میرا ذاتی مسئلہ ہے۔ یہاں اللہ کے دینے کا قانون، نہیں بدلا وہ،، مستحکم، ہے مجھے تو حکم ہے کہ میں اللہ کی نعمتوں کا جتنا بھی شمار کروں نہیں کر سکتا۔ (نحل، 18)--------اس نے میرے دل میں ڈال دیا ہے اور دلائل اپنی جگہ پر دے چکا ہوں کہ یہاں کل کا لفظ بعض کے مفہوم میں آیا ہے اور معنے ہوں گے۔ اللہ نے لاکھوں، کروڑوں نعمتیں انسان کو ارزاں کر رکھی ہیں تاہم ایسا بھی ہوا کہ انسان کی فکرِ نارسا اور اللہ کی حکمتِ بالغہ سے بعض باتوں کی پذیرائی، نہیں بھی ہوئی۔

☆

204 نعمتوں۔ کا شمار، کس زاویہ سے ؟

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

اگر اللہ کی نعمتوں کا شمار کرو تو نہ کر سکو گے۔ (ابراہیم،34)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ تعدوا۔ اور تحصوا۔ کو جوہری (1005م) نے ہم معنے قرار دیا ہے اس طرح بات یوں ہوگی اگر تم نعمتوں کا شمار کرو تو شمار نہ کر سکو گے۔ اس طرح اردو۔ میں کسی طرح کام چل جائے گا مگر عربیت کے لحاظ سے تعدوا۔ امر کا صیغہ ہے یعنے شمار کرنے کا حکم ہے۔ اور۔ لاتحصوھا۔ نہی کا صیغہ ہے یعنے شمار نہ کرنے کا حکم ہے اور یہ کھلا تضاد ہے اسکی مثال ایسی ہے جیسے کہو کہ۔ اِنْ تَرَ۔ زیداً لاتبصرہ۔ یہاں رویت اور ابصار ایک ہی چیز ہے۔

قولِ فیصل کچھ لوگوں نے۔ لاتحصوا۔ کو حصر کے لئے استعمال کیا ہے جسکی رو سے وجہِ اعتراض باقی نہیں رہتی۔ زمخشری نے بھی اسے ہی ترجیح دی اور کہا ہے۔ لاتحصوھا کے معنے ہیں لاتحصروھا ولا تطیقو اعدھا۔ یعنے تم اگر اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تب بھی نہ احاطہ کر سکو گے اور نہ اعداد۔ کی گرفت میں لا سکو گے۔

☆

205 یہاں موزوں افئدة الناس ہے یا۔ افئدة من الناس؟

افئدة من الناس

کچھ لوگوں کے دلوں کو مائل فرما۔ (ابراہیم،36)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں اگر افئدة الناس کہدیا جاتا تو زیادہ موزوں اور انسانی قلوب کے لئے زیادہ باعثِ پاکیزگی ہوتا۔

قولِ فیصل یہاں گرائمر کی رو سے مِنْ "تبعیضیہ" ہے یعنے کائناتِ بشری کے کچھ افراد جو لاکھوں اور کروڑوں بھی ہو سکتے ہیں لیکن حرفِ مِنْ کو اگر درمیان سے نکال لیا جائے اور جملہ۔ افئدة الناس کے پیکر میں رہنے دیا جائے تو کائنات کا ہر فرد مخاطب تصور ہوتا اور ہر فرد پر، مسلم ہو خواہ غیرمسلم، امیر ہو خواہ غریب، سواری رکھتا ہو خواہ پیدل ہو ان پر حج فرض ہو جاتا اور اژدہامِ بے پایاں کے باعث عرفات کے حدود غیر محدود ہو جاتے۔ منے، مزدلفہ اور مکہ کے احکامات موجود حالت میں ناقابلِ نفاذ ہوتے۔

☆

206 مکروفریب کا اللہ کے پاس پورا ریکارڈ موجود ہے

وقد مکرو امکر هم وعند الله مکرهم

انہوں نے مکروفریب سے کام لیا اور اللہ کے ہاں بھی مکر موجود ہے۔ (ابراہیم،46)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ عند کے تناظر میں مکر جیسا قبیح فعل۔اللہ کا فعل بن جاتا ہے۔

قول فیصل یہاں عند سے "علم الٰہی" مراد ہے اور معنے ہوں گے :
انہوں نے مکاری سے کام لیا جبکہ علم الٰہی میں ان کی ہر "مکاری" اور فریب کاری کا ریکارڈ موجود ہے اس نے ان کے ہر "چلتر" کا احاطہ کر لیا ہوا ہے اس طرح ان کی "مکاری" ارادہِ الٰہی پر اثرانداز نہیں ہو سکتی۔ ☆

207 اللہ کے حضور پیش ہونا

وبرزوا لله الواحد القهار

سب لوگ خدائے واحد کے سامنے نکل کھڑے ہوں گے۔ (ابراہیم،48)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ .برزوا. اِس وقت کتنا صحیح ہو تا جب فریقِ مخالف (اللہ سبحانہ) کے لئے جسم تسلیم کر لیا جاتا ورنہ اسکے سامنے نکل کھڑے ہونے کے معنے واضح نہ ہو سکیں گے۔

قول فیصل یہاں برزوا سے وہ "غرض" مراد ہے جو اسکے نتیجہ میں ظاہر ہو۔ مثلاً صلیتُ لله۔ وحججت له' وطفت۔ یہاں صلوٰۃ۔ حج اور طواف سے "تقرب" الی اللہ کی "غرض" مراد ہے یہ ،نہیں کہ اللہ کو سامنے بٹھا کر صلیت کا فریضہ سرانجام دیا۔ روبرو لا کر حج اور طواف کیا؟------ یہ مفہوم اخذ کرنا نہ صرف "ادبی تقاضوں" کے منافی ہے، مجاز، "استعارہ" اور غرض و "غایت" کے خلاف بھی ہے۔ خاص کر یہ برزوا محاسبے اور "جزا" کو متقاضی ہے اور یہی اسکی غرض و "غایت" ہے۔ ☆ 19-2-96. ملتان

حجر

208 کفر پر چلانا کس کے بس میں ہے

كذالك نسلكه فى قلوب المجرمين

اسی طرح اسے مجرموں کے دلوں میں اتار دیتے ہیں۔ (حجر، 12)

وجہ اعتراض یہ ہے یہاں کذالک کا اشارہ کس طرف ہے؟ کیونکہ عام طور پر اسے کفر اور گمراہی کی طرف راجع کیا جاتا ہے۔

قول فیصل کفر کی طرف راجع کرنے کی صورت میں مفہوم ہوگا کہ۔ اسی طرح ہم کفر کو کافروں کے دلوں میں بسا لیتے ہیں جبکہ پہلے سے کفر کا ذکر نہیں ہے اور مفہوم مہمل ہو جاتا ہے کیونکہ کافروں کے دل میں تو کفر پہلے ہی سے جاگزیں ہے انہیں کفر پر چلانے کی بات عجیب سی لگتی ہے۔ اور جو لوگ کہتے ہیں کہ۔ کذالک۔ کا اشارہ "قرآن" کی طرف ہے کہ آیہ نمبر 9 میں قرآن ہی کا ذکر ہے۔ اس بنا پر معنے ہوں گے اور اسی طرح ہم قرآن کو "مجرموں" کے دلوں میں اتار دیتے ہیں۔ کیونکہ قرآن ہی کو مجرموں کے دل تک پہنچانے کی بات معقول ہو سکتی ہے۔

☆

209 خدا کے وارث ہونے کا مفہوم

انا لنحن نحي و نميت و نحن الوارثون

اور ہم ہی زندگی عطا کرتے اور موت کو مسلط کر دیتے ہیں کہ ہم ہی وارث ہیں۔ (حجر، 23)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ وارث تو وہ ہوتا ہے جو کسی کے مرنے کے بعد اس کی جائیداد وغیرہ کا مالک بن جائے اس طرح مورث پہلے اور وارث بعد میں آتا ہے تو کیا معاذاللہ۔۔۔۔۔۔اللہ سبحانہ کے بھی کوئی مورث تھے جنکی خدائی کے وہ وارث بن سکتے۔

قول فیصل وارث لغت میں "باقی رہنے والے" کو بھی کہتے ہیں یعنے سب تو "فانی" ہوں گے وہ حی و قیوم کی حیثیت سے "باقی" رہے گا اور اللہ۔ ان کے مال و املاک بلکہ ہر شی کا جس طرح پہلے مالک تھا سب کے فنا ہو جانے کے بعد بھی وہی "باقی" اور مالک رہے گا۔ ☆

210 ابلیس۔ کی نافرمانی اسکی رُسوائی کا سبب بن گئی

الا ابليس ابٰى

لیکن ابلیس نے انکار کیا اور سجدہ ریزی پر آمادہ نہیں ہوا۔ (حجر، 30)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ابلیس جب اپنے کفر پر قادر نہیں تھا انکار پر کیسے قادر ہوا؟ کیونکہ جو کسی امر پر قادر نہیں

ابیٰ کا عمل اس سے سرزد نہیں ہو سکتا۔

آیۂ زیرِ بحث میں ابلیس کی "قدرت" کا بیان ہے وہ چاہتا تو سجدہ ریزی کر سکتا تھا مگر اس نے سرکشی کا راستہ اختیار کر لیا اور "عظمتِ آدم" کو "خاطر" میں نہیں لایا۔ اس طرح ابیٰ کا اطلاق صرف "قادر" پر نہیں ہو سکتا جیسے کہنا کہ ------"گونگے" نے بات کرنے سے انکار کر دیا جبکہ وہ بات کرنے پر "قادر" ہی نہیں تھا------پاؤں کٹے نے چلنے سے انکار کر دیا کہ وہ چلنے پر "قادر" ہی نہ تھا------بہرے نے بات سننے سے انکار کر دیا کہ وہ سننے پر قادر ہی نہ تھا اس طرح ابا کا اطلاق صرف "قدرت" رکھنے والے پر ہوتا ہے جو ابلیس کو حاصل تھی۔

رہی یہ بات کہ جب فسجد الملائکۃ کلھم کہا تو اس کے بعد اجمعون کہنے کی کیا مناسبت تھی؟

قول فیصل اسکی توجیہ میں گرامر کے ایک بڑے راہوار امام خلیل نحوی (778م) کہتے ہیں کہ اجمعون کہنے سے واضح کرنا "مقصود" تھا کہ سجدے کا حکم "سب" کو شامل تھا اور اسی کو "مؤکد" کرنے کے لئے اجمعون کو کلھم کا "ردیف" بنا دیا۔ گرامر کے دوسرے بڑے راہوار میرّد نحوی (898م) کہتے ہیں کہ کلھم سے صرف "سب" کے مسجود کرنے" کے "وجود" کی خبر ہے جبکہ اجمعون سے یہ بھی ثابت کرنا مقصود تھا کہ سب کے سجدے کا "زمانہ" اور وقت بھی ایک ہی تھا یعنے یہ سجدہ ایک ہی وقت میں سب مل کر بجالائے تھے۔ رہی یہ بات کہ خود "سجدہ" کیا چیز ہے تو ظاہر ہے اس سے "قوانینِ خداوندی" کے آگے سر اطاعت خم کر دینا ہی مراد ہے اس مفہوم کی وضاحتیں بار ہا کر چکا ہوں۔

☆

211 دلوں میں کھوٹ کون پیدا کرتا ہے؟

ونزعنا ما فی صدورھم من غل

ہم نے ان کے دلوں سے کدورت کو نکال دیا۔ (حجر، 47)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں غل کے معنے کفر کے ہیں کہ ان کے دلوں میں کفر ہی بھرا ہوا تھا اور اسے ہی دلوں میں سے نکالنا موزوں ہو سکتا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر یا ایمان۔ پیدا کرنا عملِ خداوندی ہے۔

قولِ فیصل آپ غالباً کہنا یہ چاہتے ہیں کہ "بدی" اور کفر کی "تخلیق" اور اسے ختم کرنا خدا کا عمل ہے لیکن یہاں غل کے معنے "کفر" کے نہیں ہیں بغض، "حسد" اور دل کی "کدورت" جس میں مسلمان اور کافر برابر ہیں کے ہیں۔ یہاں بتلانا یہ مقصود ہے کہ "اہلِ جنت" کے دلوں سے رشک و حسد کا جذبہ ختم ہوگا اور چونکہ وہاں "اونچ نیچ" نہ ہوگی لہٰذا یہ "جذبۂ خسیس" پروان ہی نہیں چڑھے گا سبھی اعتماد اور باہمی "احترام" کے یکساں حامل ہوں گے۔

☆

212 فرشتے من مانی کریں تو اُسے کیا کہا جائے گا

قدرنا انها لمن الغابرین

ہم نے فیصلہ کیا ہے کہ لوط کی بیوی پیچھے رہنے والوں میں سے ہو گی۔ (حجر، 60)

قولِ فیصل یہ ----- ہے کہ یہاں فرشتوں نے جو کام کیا اسکے مجاز نہ تھے۔

قولِ فیصل یہاں قدرنا میں "اسنادِ مجازی" سے کام لیا گیا ہے۔ جیسے شاہی "اہلکار" کہتے ہیں کہ ہم نے یوں۔ یوں "پلاننگ" کی اور فلاں کام کا "حکم جاری" کیا۔ فلاں بات سے روک دیا۔ تو یہ تمام امور "بادشاہ" ہی سے منسوب ہوں گے۔ اہلکاروں کی طرف نسبتِ مجازی ہو گی۔

النحل ☆ 20-2-96 ملتان

213 مشقت اور تکلیف احسان کی نفی کرتے ہیں

حین تریحون و حین تسرحون و تحمل اثقا لکم الی بلد لم تکونوا بالغیہ الا بشق الانفس

اِن چوپایوں کو جب تم شام کو جنگل سے لاتے ہو اور صبح کو جنگل کی طرف چرانے لے جاتے ہو ان سے تمہاری شان اور عزت ہے۔ (نحل، 6)

اور دور دراز کے شہروں میں جہاں تم زحمتِ شاقہ کے بغیر، نہیں پہنچ سکتے وہ تمہارے بوجھ اٹھا کر لے جاتے ہیں۔ (نحل، 7)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ان آیات میں اللہ نے اپنے احسانات کو جتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ، تم محنت اور مشقت اٹھا کر بھی اتنی لمبی مسافتیں طے نہ کر سکتے تھے------وغیرہ------اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسمیں منت اور احسان کی کون سی بات ہے؟ کیونکہ مشقت اور محنت سے تو احسان کی نفی ہو جاتی ہے۔ اس کا اثبات کیسا؟ سفر کی محنت اور مشقت ثواب بھی ہے۔ چاہیئے تھا کہ منت جتلانے کے بعد زائل ہو جاتی۔

قولِ فیصل یہاں "مشقت" دو طرح کی ہے۔ باربرداری کی مشقت کہ اگر یہ چوپائے نہ ہوتے تو تمہیں سامان سر پر اٹھانا پڑتا۔ سفر کی مشقت کہ تم پیادہ چلتے چلتے "تھکن" سے چور ہو جاتے۔ ایسے میں گدھے، گھوڑے، خچر، اونٹ، یاک اور برفانی کتوں کے منافع کو سامنے رکھ کر جتلایا کہ ------ یہ سب تمہاری ہی خدمت کا سامان

ہے اور وقت کے لحاظ سے تم پر سب سے بڑا احسان ہے۔ ☆

214 کفر اور گمراہی۔ بر حق کیسے؟

فمنهم من هدى الله و منهم من حقّت عليه الضلالة

انہیں سے کسی کو ہدایت ملی اور کسی کی گمراہی حقیقت بن گئی۔ (نحل، 36)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ضلالت۔ کا لفظ جب "ہدایت" کے مقابل استعمال ہو تو اس سے کفر کے معنے حتمی ہو جاتے ہیں لیکن یہاں کفر کو حقّت کے فعل سے ظاہر کیا گیا ہے۔ کیا اپنے مفہوم و معانی کے لحاظ سے کفر۔ بر حق ہو ہی نہیں سکتا۔

قول فیصل یہاں میرے ترجمہ کی رو سے اعتراض نہیں ہو سکتا۔ تاہم اعتراض کی جو وجہ بیان کی گئی ہے اس کا جواب راغب اور مرتضےٰ زبیدی نے اس طرح دیا ہے کہ یہاں حق۔ اس طرح ہے کہ کسی چیز کا اس طرح موجود اور ثابت ہو جانا کہ اسکے واقع اور ثابت ہونے سے انکار ممکن نہ ہو سکے۔ اسی طرح ضلالت۔ کے معنے "راغب" نے "رائگان" جانے کے بھی لکھے ہیں ذهب دمه ضلة۔ اس وقت کہتے ہیں جب کسی کا خون رائگاں جائے نہ قصاص ہو نہ خون بہا۔ اب معنے صاف ہو گئے کہ ------ ان میں کسی کو تو ہدایت مل گئی اور کسی کی گمراہی حقیقت بن کر اسکی محنت کو رائگاں کر گئی۔

☆

215 معدوم۔ پر۔ موجود کا اطلاق

انما قولنا لشيءٍ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

جب ہم کسی لاوجود۔ کو وجود میں لانے کا ارادہ کرتے ہیں تو کہتے ہیں کن ------ (ہو جا تب) وہ وجود پذیر ہو جاتی ہے۔ (نحل، 40)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ یہاں معدوم (اور لاوجود) شے سے خطاب کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قباحت نہیں ہے لیکن الجھن یہ ہے کہ علماء کا اجماع ہے کہ معدوم سے خطاب روا نہیں ہے۔

قول فیصل یہ معدوم و موجود ہماری حد علم سے مربوط ہے۔ اللہ کے علم میں ہر شئ معلوم ہی معلوم ہے موجود ہی موجود ہے بایں ہمہ معدوم پر شیٔ کا اطلاق صرف مجازاً۔ ہے جیسے فرمایا ------ ان زلزلة الساعة لشيء عظيم اس وقت کا بھونچال بلاشبہ بڑی شئ ہے (حج، 1) یہاں انقلاب کی گھڑی ابھی معدوم ہے مگر اسے شئ کہہ کر موجود بنا دیا ہے۔

☆

216 خطا انسان کی اور گرفت چوپایوں پر؟

لو یوأ خذ اللہ الناس بظلمھم ما ترك علیھا من دابة

اللہ اگر لوگوں کی زیادتی پر گرفت کئے رکھتا تو کوئی بھی جاندار نہ بچ سکتا تھا۔ (نحل، 61)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ظالموں کو تو ظلم کی وجہ سے گرفت ہوتی ہے مگر اس سلسلے میں دیگر حیوانات کا استیصال کیا معنے رکھتا ہے؟ کیا یہ خدائے حکیم کی حکمت کے منافی نہیں ہے۔

قولِ فیصل یہاں ظلم۔ "کفر" کا-----اور دابة۔ "متنفس" کا استعارہ ہے یعنے کسی بھی زیادتی اور کفر کرنے والے متنفس کو اگر کفر کی سزا دی جاتی تو کسی بھی متنفس کا بچ جانا ممکن نہ تھا۔

☆

217 شہد کی مکھی ہر جگہ "چھتہ" کیوں نہیں بناتی؟

من الجبال بیوتا ومن الشجر

اللہ نے شہد کی مکھی کو وحی کر دی کہ پہاڑوں، درختوں اور چھتریوں میں گھر بنائیں۔ (نحل، 68)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں ومن الشجر۔ کی بجائے وفی الشجر۔ کہنا زیادہ فصیح تھا جیسے کہا جاتا ہے اتخذ فلان بیتا فی الجبل او فی الصحراء

قولِ فیصل مِن۔ کے متبادل فی" کے لانے سے کسی سارے جبل۔ یا کسی سارے صحرا کو چھتہ بنانے کا اشارہ ہو تا جبکہ ایسا ممکن نہ ہو تا اور یہاں مخصوص جگہ جو پہاڑوں اور درختوں (یا پھولوں) کی نسبت سے تھوڑی سی جگہ ہو سکتی ہے مطلوب تھی لہٰذا مِن کا حرف لا کر بعض مقامات کا مفہوم واضح کیا کیونکہ یہاں مِن بعض کے مفہوم کے لئے ہے کُل کے نہیں۔ زمخشری نے اسی ہی توجیہ کو ترجیح دی ہے۔

☆

218 بہنوں اور بیٹیوں کو۔ بیوی۔ بنانے کی سوچ

واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجا

اللہ نے تمہارے نفسوں میں سے تمہاری بیویاں پیدا کیں۔ (نحل، 72)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اگر ہماری بیویاں ہمارے ہی نفسوں کا حصہ ہوتیں تو بیویاں نہ بن سکتی تھیں۔

قولِ فیصل معترض کی نظر شاید بخاری کی اس حدیث کی طرف گئی ہے جس میں ہے کہ عورت آدم کی پسلی سے پیدا ہوئی ہے پسلی چونکہ ٹیڑھی ہوتی ہے لہٰذا اسے اگر سیدھا کرنے کی کوشش کروگے تو ٹوٹ جائے گی۔ غرضیکہ حوا۔ کا آدم کے وجود سے ظہور پذیر ہونا محدثین اور اہلِ تورات کا مسئلہ ہے۔ قرآن نے کم از کم اس آیت میں جَعَلَ۔ کا لفظ ذکر فرما کر اس تصور کو خاک میں ملا دیا ہے اگر خَلَقَ. کا لفظ ہوتا تو شاید ان کی سوچ کا زاویہ درست کرنا پڑتا۔ لیکن "جعل" نے اس کی گنجائش ہی ختم کر دی ہے خاص کر یہاں اور درجنوں دیگر مقامات پر نفس کا لفظ "جنس" کا استعارہ بن کر آیا ہے اور اسی ہی مفہوم میں اہلِ زبان استعمال میں لاتے رہے ہیں فرمایا۔۔۔۔لقد جاء کم رسول من انفسکم۔ رسول (ؐ) تمہاری ہی جنس میں سے آیا ہے (توبہ، 129) اب معنے ہوں گے اللہ نے تمہاری بیویاں تمہاری ہی جنس سے بنائیں یعنے تم بھی جنسِ آدم وہ بھی جنسِ آدم۔ ☆

219 حرف۔اَوْ۔ بات کو مشکوک بنا دیتا ہے

الا کلمحِ البصر او ھوا قرب

آنکھ جھپکنے یا اس سے بھی پہلے۔ (نحل، 77)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ یہاں اَوْ کا حرف استعمال ہوا ہے جو شک کے لئے خاص ہے جبکہ شک اللہ کی نسبت سے فعلِ قبیح ہے۔

قولِ فیصل یہاں اَوْ ہماری نسبت سے تو شک کا مفہوم دے سکتا ہے اللہ کی نسبت سے حرف "وَ" کا مفہوم ہوگا۔ ☆

220 مشرکین کا اعتراف اور بیزاری

انکم لکا ذبون

بلاشبہ تم جھوٹے ہو۔ (نحل، 86)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ جب اصنام نے اپنے پجاریوں سے کہا کہ تم جھوٹے ہو تو اس میں جھوٹ کی کیا بات تھی۔ کیا یہ حقیقت نہ تھی کہ مشرک اپنے بنائے ہوئے بتوں کے بارے میں کہیں گے کہ۔۔۔۔۔بارِ الٰہا

یہ وہی تو تھے جنہیں ہم آپ کو چھوڑ کر۔ پکارا کرتے تھے۔

قول فیصل یہاں مشرکین نے اس حقیقت کا بالآخر اعتراف کیا ہے کہ جنہیں وہ پکارتے یا۔ جن کی وہ عبادت کرتے تھے۔ جمادات و بے جان ہونے کی حیثیت سے انہیں کسی کی پکار اور عبادت کا پتہ ہی نہ تھا۔ لہٰذا وہ زبانِ گویا سے کہنے لگے کہ۔ تم تو جھوٹے ہو۔ اور اس لہجہ میں جمادات کو مخاطب کرنا نہ صرف شعر و شاعری میں رائج تھا عام گفتگو میں بھی روا تھا۔ اے نسیم سحر-----اے بادِ صبا-----اے بادلو-----اے سورج و چاند تم گواہ رہنا ہر قوم کی ادبیات اور اصنافِ سخن میں رائج فقرے تھے۔ ☆

221 قرآن میں ہر چیز کی وضاحت کے معنے کیا ہیں؟

ونزلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شيء

ہم نے تم پر قرآن نازل کیا جو ہر چیز کی وضاحت کرنے والا ہے۔ (نحل۔89)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اگر قرآن ہر بات کو کھول کر بیان کرتا یا ہر شئ کی تفصیل فراہم کرتا۔ تو یہ جو شریعت کی ہر بات میں اختلاف پاتے ہیں اس کا وجود ہی نہ ہوتا۔

قولِ فیصل یہاں کل بمعنے "بعض" کے آیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ دین میں کوئی ابہام رہنے نہیں دیا گیا اس کی مبادیات کی پوری وضاحت ہے شریعت کے نام پر جو اختلاف روا رکھا گیا ہے اس کی ذمہ داری شریعت ساز علماء اور پیروانِ مذہب پر عائد ہوتی ہے پھر یہ اختلاف فروعی ہے اسے بنیادی حیثیت سے لے لینا اجتہاد اور فتویٰ کے دائرہ کار کو بلاوجہ غیر محدود بنانے کے مترادف ہے۔ ☆

222 اللہ کی باتیں بدلتی ہی رہتی ہیں ان میں ثبات ہے نہ استقلال

واذا بدلنا آیة مکان آیة

جب ہم کسی آیت میں دوسری آیت کے ذریعہ تبدیلی لاتے ہیں----- تو یہ کہتے ہیں انما انت مفتر تم تو افترا کرتے ہو۔ (نحل۔101)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں قرآن کی آیات میں نسخ و تبدیلی کا واضح اشارہ موجود ہے اور اس بنا پر بعض علمائے حدیث مثلاً حنیف ندوی وغیرہ کا کہنا ہے کہ اللہ کی باتوں میں ثبات ہے نہ استقلال۔

قولِ فیصل حنیف ندوی کا جواب برہان القرآن کے تیسرے باب میں شامل کر دیا گیا ہے یہاں واضح کرنا یہ مقصود ہے کہ۔ یہاں آیة کا لفظ دو مرتبہ آیا ہے اور دونوں ہی مرتبہ "نکرے" کی صورت میں آیا ہے

اسے بہ جبر "معرفہ" بناکرآیاتِ قرآنی ثابت کرنے کا جواز پیدا کرنا قرآن فہمی سے محرومی کی دلیل ہے۔ میرے استقراء اور ایقان کے مطابق یہاں آیۃ کے معنے "حکم واحکام" کے ہیں یعنے نزولِ قرآن سے پہلے کے جن بعض (مِنْ) احکام میں ہم تبدیلی لائے تووہ ہماری مصلحت بلکہ انسانی فکر کے ارتقائی سفر کے عین مطابق تھا کیونکہ "جزوی" (مِنْ) طور پر تبدیلی کسی "بنیادی" تبدیلی کی متقاضی نہیں ہوتی تاہم کوئی سی بھی تبدیلی ہمارے علم کا معاملہ ہے اس میں کسی کے اختیار اور مداخلت کی گنجائش نہیں ہے۔ ہمارے رسولؐ نے ہماری ہی بات (واذا بدلنا آیة) کی تو انہیں توہین آمیز لہجہ میں کہا گیا۔ انما انت مفتر۔ تم تو افتراپرداز ہو (نحل، 101) خدا ہمارے تورات (یا انجیل) میں کیوں تبدیلی کرنے لگا؟ فرمایا یہ ہماری "قدرت" ،اختیار اور "بندوں" کے ارتقائی حالات کو ملحوظ رکھ کر فیصلے کرنے کا معاملہ ہے۔

اس وضاحت کے باوصف کچھ لوگ دلیل وبرہان کے بغیر ہی "نکرے" کو آیۂ قرآن۔ بناکر "معرفہ" بناتے اور قرآن کے حتمی دعوے کو مسترد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن میں نسخ (تبدیلی) ضروری ہے اور آیۂ نحل (101) میں اس ہی کی طرف اشارہ ہے حالانکہ اللہ کا یہ حتمی فرمان ہے کہ لاتبدیل لکلمات الله (اللہ کے کلمات میں تبدیلی ناممکن ہے (یونس، 64) لامبدل لکلمات الله (اللہ کے کلمات میں نسخ وتبدیلی سرایت کر ہی نہیں سکتے (انعام، 34- انعام، 16- اور کہف، 27) اس طرح ان آیات میں ہر فردِ بشر کے لئے تبدیلی لانے کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے بلکہ اپنی بات کی حفاظت کو پختہ بنانے کے لئے کھلے بندوں کہہ دیا کہ مایبدّل القول لدیّ۔ میں خود بھی اپنی کسی بات میں تبدیلی نہیں لاتا (ق، 29) یہاں القول پر الف، لام "استغراق" کا ہے جو پورے قرآن کے لئے نسخ (تبدیلی کے امکانات کو مستعذر کئے دیتا ہے اس طرح واضح فرمایا کہ یہ تبدیلی میں خود بھی اسلئے نہیں کرتا کہ کوئی بوالہوس یہ نہ کہے کہ جب خدا خود ہی اپنے اصولوں کو توڑتا چلا جاتا ہے تو کسی دوسرے کے لئے کیا پابندی ہے کہ اسکے قوانین اور اصولوں کا احترام کرے اور تبدیلی کی گنجائش ختم کردے۔

یہ تمام آیات واضح کرتی ہیں کہ قرآن میں تبدیلی اور نسخ باطل ہے جو لوگ تبدیلی کے قائل ہیں وہ قائل ہیں کہ قرآن میں باطل ہے۔ حالانکہ چیلنج ہے کہ ------ لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه

اس قرآن میں نہ آگے سے نہ پیچھے سے نہ دائیں سے نہ بائیں سے کوئی سا باطل راہ پاسکتا ہے۔

ان آیات میں کلمات الله۔ یا القول لدی معرفہ کی حیثیت سے قرآن محکم کا تعین کرتے ہیں جبکہ آیۂ زیرِ بحث میں آیة کا لفظ نکرے کی صورت میں کلمات الله سے موسوم ہو ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا بغیر کسی قاعدے و قانون کے القول لدی اور کلمات اللہ کو نسخ وتبدیلی کے دائرہ میں کھینچ کر لانا انتہائی محرومی کی بات ہے اور سب سے بڑی محرومی یہ ہے کہ ہمارے محدثین خاص کر سنی حضرات من حیث الجماعت قرآن کو دوسرے درجے کی دلیل ٹھیراتے اور کہتے ہیں السنة قاضیة علی الکتاب ولیس الکتاب بقاض علی السنة

"قرآن اور سنت میں جب تضاد محسوس ہو تو فیصلہ کن حیثیت سنت ہی کو حاصل ہوگی اسکے برعکس قرآن کا فیصلہ

مسترد ہوگا۔" (کتاب الاعتبار امام حازمی (1188م) طبع منیر دمشقی ۱۳۴۶ ہجری قاہرہ صفحہ 171۔ سنن دارمی طبع دمشق ۱۳۴۹ ہجری جلد 2/145/1)

اسی ضمن میں عبدالوہاب شعرانی (1565م) لکھتے ہیں۔ حدیث قرآن پر حاکم ہے۔ نہ برعکس اس کے۔ (المیزان طبع مصر جلد 31/10) نیز ملاحظہ ہو۔ باب التاویل مطبوعہ مصر جلد 110/3 ابن عبدالبر (1071م) اور شاطبی (1388م) نے امام عبدالرحمان الاوزاعی (774م) سے نقل کیا ہے کہ الکتاب احوج الی السنۃ من السنۃ الی الکتاب

یہاں احوج مبالغہ کا صیغہ ہے یعنے "محتاج تر"۔ جس طرح شیر خوار بچہ۔ پرورش، رضاعت، خوراک، صفائی اور آرام کیلئے ماں کا محتاج ہے ماں اگر سہارا نہ دے تو اسکی زندگی خطرے میں پڑ سکتی ہے اسی طرح قرآن بھی حدیث کا سب سے زیادہ محتاج اور "دریوزہ گر" ہے۔ اوزاعی کا مفہوم یہ ہے کہ:

"قرآن کلی طور پر حدیث کا محتاج ہے لیکن حدیث قرآن سے بے نیاز ہے"۔

(حوالہ جامع بیان العلم طبع مصر جلد 19/2------الموافقات طبع مصر جلد 8/4-,-10)

ان حالات میں آپ جتنا بھی زور لگائیں کہ قرآن محکم ان کے دلوں میں اتار لیں کامیاب نہیں ہوسکتے۔ بلکہ یہاں تو حدیث کے ناطے سے یہ لوگ جرأت سے انکار کی پالیسی پر عمل پیرا ہو سکے ہیں۔ تعجب تو فقہائے احناف پر ہے کہ جن کے رہبر و پیشوا قرآن کو ہر بات میں حدیث پر مقدم رکھنے کے جرم میں۔ صاحب الرائے۔ منکرِ حدیث اور امام اہل الرائے کی گالیاں سنتے رہے ان کے پیروکار بھی پوری ڈھٹائی سے فرماتے ہیں کہ جو قرآن ہمارے فقہی زاویوں سے مختلف ہے وہ قرآن ہی نہیں ہے۔ احناف کے مسلمہ پیشوا۔ امام ابوالحسن عبیداللہ الکرخی (952م) فقہا کے موقف کو جامع حیثیت سے پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ہر وہ آیت جو اس طریقے کے مخالف ہو جس پر ہمارے اصحاب ہیں وہ یا تو مؤوّل ہے یا منسوخ"۔

(تاریخ الفقہ الاسلامی مصنفہ علامہ خضری اردو ترجمہ طبع دارالمصنفین اعظم گڑھ صفحہ 421)

بات کیا ہوئی کہ دین میں قرآن پاک نہیں فقہائے احناف کی رائے ہی فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ قرآن اگر ان کی رائے کے مطابق ہے تو قابلِ تسلیم ہے اگر نہیں ہے تو اس کی تاویل کرکے فقہی مزاج میں ڈھال لیا جائے گا اگر نہ ڈھل سکے تو مسترد یا پھر منسوخ کر دیا جائے گا اس طرح تمام سنی مدارس الفاظ قرآن کی حاکمیت کو تسلیم نہیں کرتے روایات اور اقوال کو علے الاطلاق "فوقیت" اور ترجیح دیدیتے ہیں کہ ان کے عقیدے کے مطابق قرآن "محتاج" اور اقوال و روایات "محیط" ہیں العیاذباللہ۔ کسی ولی جلے نے اس حادثہ جانکاہ کی مناسبت سے کیا خوب کہا ہے۔

وہ کتاب جو سارے جہاں سے بھاری ہے
اسی کے علم سے شیخ الحدیث عاری ہے
نبی پر اللہ نے فقط اک کتاب اتاری ہے
اللہ کے دین میں شامل کہاں بخاری ہے؟

19-2-96.ملتان

☆

223 کافروں کو ہدایت نہیں ملتی جبکہ ہزاروں صحابہ کافر تھے

وان اللہ لایھدی القوم الکافرین

اللہ کافروں کو ہدایت نہیں کرتا۔ (نحل،111)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ہزاروں صحابہ جو پہلے ہدایت یافتہ نہیں تھے بعد میں ہدایت یافتہ ہو گئے ایسے میں فرمانِ الٰہی کا مطلب کیا ہو گا؟

قولِ فیصل یہاں کفر۔ کے معنے "جوڑ" کے ہیں یعنے باطل پر اڑے رہنے والے ہدایت سے استفادہ نہیں کر سکتے۔

☆

224 ہر نفس اپنے نفس کا دفاع کرے گا وہ کیسے؟

یوم تأتی کل نفس تجادل عن نفسھا

جب ہر نفس اپنے نفس کا دفاع کرے گا۔ (نحل،111)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ ہر نفس اپنے نفس کا دفاع کس طرح کرے گا؟

قولِ فیصل یہاں پہلے "نفس" سے "انسان" اور دوسرے سے "ذات" مراد ہے یعنے ہر انسان اپنی ہی ذات کا دفاع کرے گا۔

☆

225 لباس پہنا جاتا ہے اسکا "چکھنا" کیسے؟

فاذاقھا اللہ لباس الجوع والخوف

جب اللہ نے بھوک اور ڈر کا لباس پہناتا ہے۔ (نحل،112)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "ذائقہ"۔ زبان سے معلوم کیا جا سکتا ہے اور زبان ہی کا یہ وصف ہے۔ اسے لباس کا وصف بنانے میں کیا مناسبت ہے؟ لہٰذا یہاں ہونا چاہیے تھا فکساہ اللہ لباس الجوع

قولِ فیصل بھوکا روٹی کھانے کا خواہاں ہوتا ہے جیسا کہ الجوع کی، "تلمیح" سے واضح ہے اور "کھانا" ذائقہ کا متقاضی لہٰذا یہاں ذائقہ مستعار۔ (یعنے) بھوک (الجوع) کی مناسبت سے آیا ہے اسے "علم بیان" کا ایک لطیف پیرایہ شمار کیا جاتا ہے اس طرح پہلے فقرے کو تجرید الاستعارہ اور دوسرے کو ترشیح الاستعارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

20-2-96. ملتان

☆

الاسراء

226 رسولؐ کو "عبد" کیوں کہا؟

سبحان الذی اسریٰ بعبدہٖ

پاک ذات ہے وہ۔ جس نے اپنے بندے کو (رات کے پچھلے حصے میں) سیر کرائی۔ (اسرا،1)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں رسول اکرم ﷺ کی عظمت اور رفع منزلت کا اظہار مقصود تھا ایسے میں اپنے "بندے" کہنے کی بجائے اپنے حبیب۔ اپنے رسول یا۔ اپنے نبی کہنا چاہیئے تھا۔

قولِ فیصل جب آپؐ کی رفع منزلت کے مقام پر عبد کہا تو اسکے معنے یہ ہوئے کہ عبد کی اضافت جب "رب" کی طرف ہو تو رفعت کم نہیں دوچند ہو جاتی ہے۔ اسکے علاوہ عبد کہنے میں یہ مصلحت پنہاں تھی کہ مسلمان یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ رسولِ کائنات ﷺ مسیح یا کسی دیگر فرستادۂ خدا کی طرح حاجت روا یا معبود ہیں اور پھر اسی گھمنڈ میں اتراتے پھریں کہ ہمارے نبی حاجت روائی کے درجے پر پہنچے ہوئے ہیں۔ لہٰذا اشارہ دیا کہ جو ہمارا "عبد" ہے وہ کسی کا "معبود" نہیں ہو سکتا۔

☆

227 مکہ سے مسجدِ اقصےٰ کی سیرِ خوابگاہی

بعبدہٖ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بار کنا حولہ

ایک رات مکہ سے مسجدِ اقصےٰ تک اپنے بندے کو سیر کرائی وہ مسجدِ اقصےٰ جسکے اردگرد برکتیں ہی برکتیں مہیا کردی ہیں۔ (اسرا،1)

قولِ فیصل میں کہا جاتا ہے کہ مکہ سے بیت المقدس لے جانے اور پھر وہاں سے معراج کرانے کی بجائے ایسا کیوں نہیں ہوا کہ مکہ المکرمہ سے براہِ راست معراج کرالی جاتی۔

وجہ اعتراض معراج کی بات ہوتی یا اسی آیت کے ساتھ۔ ثم عرج بہ الی السماء۔ کے الفاظ ہوتے تب تو معراج کی بات ہو سکتی تھی یہاں صرف بیت الحرام اور بیت المقدس کی عظمت و اہمیت واضح کرنا

مقصود تھی۔ خاص کر مکۃ المکرمہ۔ نبی اکرم ﷺ کا مسکن تھا اور بیت المقدس اہلِ کتاب کا کعبہ مقصود اس طرح اشارہ ہوا کہ شرق اوسط کے دونوں ادیان میں قربت پیدا کرنے اور خیر سگالی کا اظہار کرنے کے لئے نبی اکرم ﷺ پہل کریں۔ کیونکہ دو۔ دارالحکومتوں کے مابین حائل نفرتوں کی دیوار گرانے کا یہی نفسیاتی وسیلہ تھا جو صاحبِ لطف و کرم ہمارے آقا محمد رسول اللہ ﷺ نے استعمال فرمایا خاص کر انبیاء کے بنیادی فرائض میں دلوں میں محبت و مودت کے جذبات پیدا کر کے نفرتوں کا قلع قمع کرنا بھی ہے نبی اکرم ﷺ نے اپنے شیوۂ پیغمبری کے مطابق قربتوں کے محل تعمیر کئے۔ اور نفرتوں کے حصار پیوندِ زمین کر ڈالے۔ بارکنا حولہ۔ کی تلمیح واضح کرتی ہے کہ شام کا پورا علاقہ جس میں بیت القدس بھی شامل تھا، سرسبز و شاداب۔ ہر قسم کے پھل، فروٹ۔ باغات۔ اناج وغیرہ کی نعمتوں سے مالا مال تھا اور تجارت کی غرض سے نبی اکرم ﷺ متعدد بار ادھر کا سفر بھی کر چکے تھے۔ اپنے چچا زبیر کے ساتھ بھی اور اپنے ہجولی و یارِ غار ابوبکر صدیق ؓ کے ہمراہ بھی بلکہ حضرت خدیجہؓ کے تجارتی قافلے بھی لے کر یہاں آتے رہے بنابریں آپ ؐ کو اس خطہ سے بڑی مانوسیت ہو گئی رہی تھی۔ آپؐ جاگتے اور خواب میں اس علاقے کو بھلا نہ سکتے تھے۔ ☆

228 شادابی صِرف بیت المقدس کی کیوں؟

بارکنا حوله‘

ہم نے اسکے آس پاس برکتوں کی بہتات کردی۔ (اسراء، 1)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں بارکنا حوله‘ فرمایا جبکہ کہنا چاہئے تھا بارکنا علیه۔ یا۔ بارکنا فیه۔ کیونکہ بابرکت مقام صِرف مسجدِ اقصےٰ رہی تھی۔ خارج از اقصےٰ کو برکتیں منتقل کرنے میں کیا مصلحت تھی؟

قولِ فیصل یہاں۔ بارکنا سے مقام کی ”متبرکی“ مراد نہیں اسکی عظمت تو اِلی المسجد الاقصےٰ۔ کے روپ میں واضح ہے یہاں جس خطے میں مسجد اقصےٰ واقع ہے اسکی سرسبزی و شادابی کا مذکور ہونا ضروری تھا جو ظاہر ہے کہ مسجد کے اندر نہ انگوروں کے باغ تھے نہ انار اور کینوں کے تختے۔ اگر بارکنا علیه۔ اور فیه کہا جاتا تو مسجد کے صحن اور محرابوں میں ان ہی پودوں اور درختوں کا ہونا لازمی ہو جاتا۔

☆

229 اسرائیلی سرکشیوں اور زیادتیوں کی داستانِ خونچکاں

وقضینا الیٰ بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض مرتین و لتعلن علوا کبیرا

ہم نے کتاب میں بنی اسرائیل کو کہہ دیا تھا کہ تم دو مرتبہ بڑے زور میں آکر سرکشی اور زیادتیوں کا ارتکاب کرو گے۔ (اسرا، 4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں قضینا ماضی کا صیغہ ہے یعنے ہم نے پہلے کہا تھا۔۔۔۔۔اور لتفسدن (فساد پھیلاؤ گے) مستقبل کا صیغہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ماضی میں فساد پھیلانے کی صلاحیت نہیں رتھی لیکن آیندہ کے لئے اللہ نے ان میں یہ صلاحیت پیدا کر دی (وقضینا)

قول فیصل یہ درست ہے کہ قضینا کے معنے فیصلہ کر دینے کے بھی ہیں لیکن یہ لفظ وسیع تر استعمالات کی وجہ سے متعدد معانی کا حامل ہے اس کے ایک معنے مطلع کرنے اور خبر دینے کے بھی ہیں۔ یعنے انہیں پہلے سے مطلع کر دیا گیا۔ یہ نہیں کہ بعد میں ان میں تخریبی صلاحیتیں تخلیق کر دی گئیں؟ قضا۔ ممعنے تخلیق۔ یہاں آنے کا نہ قرینہ ہے اور نہ موزونیت۔ اسکے زیادہ سے زیادہ یہ معنے ہو سکتے ہیں کہ بیانہ، پلاننگ۔ نہ کہ تخلیق اور ایجاد!!

21-2-96. شب عید الفطر۔ ملتان ☆

230 زیر دستوں پر زور آوروں کو مسلط کرنا عملِ خداوندی ہے

فاذاجاء وعد اولٰهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولی باس شديد فجاسوا خلل الديار

پھر جب دو وقتوں میں سے پہلا وقت آگیا تو (اے بنی اسرائیل) ہم نے تم پر ایسے بندے بھیج دیئے جو بڑے ہی خوفناک تھے۔ پس وہ تمہاری آبادیوں کے اندر پھیل گئے۔ اور اللہ کا وعدہ تو اسلئے تھا کہ پورا ہو کر رہے۔ (اسرا، 5)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں بعثنا کے فعل سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہٗ قتل و غارت کو پسند کرتے اور اپنے بندوں کے ذریعہ مجرموں کی بستیاں تہ و بالا کرتے رہتے ہیں۔

قول فیصل بات کو جس نہج پر ڈالا گیا ہے کم از کم زیر بحث آیہ اس کا ساتھ نہیں دے سکتی کیونکہ اللہ سبحانہٗ نے ظلم اور فساد کا باقاعدہ کوئی حکم نہیں دیا تھا تاکہ نتیجہ کے بطور شر انگیزوں کی ٹھکائی کے لئے کسی غیر قوم کو بھیج دینے کی نوبت پہنچی ہو۔ ان کی باہمی کرتوتیں اور خانہ جنگیاں اس حد تک زور پکڑ گئی تھیں کہ وہ خودکار حیثیت سے تباہی کے دہانے پر پہنچ گئے ایسے میں کسی جانب سے اگر کسی نے حملہ کر کے ان کے کس بل نکال دیئے تو اس عمل کو مجازاً "تدبیر" خداوندی کہا جاسکتا ہے۔ اس وضاحت کے ساتھ ہی آیاتِ زیرِ بحث کا تاریخی پس منظر معلوم کر لیں۔

یہاں آیہ نمبر 4 میں کتاب سے مراد انبیا بنی اسرائیل کے صحیفے ہیں چنانچہ یسعیاہ، یرمیاہ اور حزقیل کی کتابوں میں بنی اسرائیل کے دو بڑے فسادوں اور دو بڑی بربادیوں کی خبر دی گئی تھی (جیسا کہ آیہ نمبر 4 میں مذکور ہے)۔ پہلی بربادی بابل کے بادشاہ بخت نصر (نبوکدنزر) کے حملہ سے ہوئی اور دوسری رومیوں کے حملہ سے جو ٹیٹس کے زیر

قیادت ہوئی تھی۔ (ملاحظہ ہو۔ ترجمان القرآن امام الہند جلد 347/2)

اس طرح بابل پر بوکدنزر کے حملے نے صرف یہودیا کی آبادیوں ہی کو پامال نہیں کیا تھابلکہ بنی اسرائیل کی نسل و قومیت بھی ہلاک و منتشر ہو گئی تھی لیکن ایک صدی کے بعد گردشِ زمانہ نے پھر پلٹا کھایااور کارساز قدرت نے وقت کی سب سے بڑی شہنشاہیت کو ان کی اعانت و دستگیری کے لئے کھڑا کیایعنے شہنشاہ فارس کو------اب یہودیا کی تمام بڑی بستیاں پھر سے آباد ہو گئیں اور یہودی جمعیت کا جسم مردہ پھر زندہ ہو گیا جسکا آیہ نمبر 6 میں اشارہ کیا گیا ہے فرمایا۔ اگر تم نے اچھے کام کئے تھے اپنے ہی لئے کئے تھے یعنے اسکے نتائج تمہارے ہی حصے میں آئے۔ اور بد عملیاں کی تھیں تو وہ بھی اپنے ہی لئے کی تھیں۔ اسکی پاداش بھی تمہارے ہی حصے میں آئی چنانچہ جب ایسا ہوا کہ اس دوسری مہلت کی بھی تم نے قدر نہ کی اور اپنی توبہ و انابت کے وہ تمام عہد بھلا دیے جو بابل کی اسیری کے زمانے میں کئے تھے تو پھر دوسری ہلاکت کا وقت نمودار ہو گیا یعنے رومی حملے کا------یہ بنی اسرائیل کی آخری ہلاکت تھی۔ (ترجمان القرآن جلد 347/2 تا 348)

(رف. 21/2/96 بروز عید رمضان۔ د۔ فیز. 28/4/96 بروز عید الاضحےٰ ملتان)

☆

231 لَها ------اور۔ عَلیها ۔ میں فرق

وان اسأتم فلها

اگر برا کرو گے تو برائی پیش آئے گی۔ (اسراء، 7)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ لَها۔ کاصلہ۔ فائدے کے لئے ہوتا ہے------وبال کے لئے علیها۔ کا حرف خاص ہے جیسے فرمایا۔ من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها۔ (حم السجدہ، 42)

اس طرح "صلہ" کے لئے۔ "ل" ------اور سرزنش و سزا کے لئے علےٰ کا حرف استعمال ہوتا چلا آیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں لها ------علےٰ ہی کا استعارہ بن کر آیا ہے جو ادبیاتِ عرب کے عین مطابق ہے------فرمایا وتله للجبين (صافات، 103) جو۔ علے الجبین ۔ کا استعارہ ہے------ويخرّون للاذقان (اسراء، 109)۔ جو علےٰ الاذقان سے مستعار ہے۔

☆

232 بدکاروں۔ کو بدی کا چانس خدا ہی فراہم کرتا ہے

امرنا مترفيها ففسقوا فيها

ہم نے ان کے خوشحال لوگوں کو فسق و فجور کا حکم دے رکھا تھا۔ (اسراء، 16)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں واقع فعل"امرنا"سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ نے خود ہی برائی کی راہ چلنے کا لوگوں کو حکم دے رکھا ہے۔

قولِ فیصل امرنا کے معنے لغت میں "کثرت" کے ہیں یعنے ہم نے خوشحال لوگوں کو مال و دولت، مویشیوں اور جائداد کی کثرت سے نوازا۔ لیکن انہوں نے اسے بدی کی راہ پر چلنے کا ذریعہ بنایا۔ اس طرح ففسقوا. میں واقع حرفِ فاء جزاے خوشحالی کی۔ یعنے ففسقوا کے فاعل وہ خود تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ بدی کا راستہ ان کا خود پسند کردہ راستہ ہے اللہ سبحانہ بدی کا حکم نہیں دیتے فرمایا۔ ان اللہ لأیامر بالفحشاءِ والمنکر۔
اللہ نہ فحش کا حکم دیتے ہیں نہ دیگر منکرات کا۔ ☆ (اعراف، 27)

233 دستر خواں کی مُساوات

وما کان عطاء ربك محظورا

اللہ کی دین کسی سے رکی ہوئی نہیں ہے۔ (اسراء، 20)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں جو کچھ فرمایا گیا ہے وہ برحق ہے لیکن مشاہدہ اس سے ہموا نہیں ہے۔ کیونکہ لاکھوں کروڑوں انسان غربت، افلاس، نکبت اور ادبار کی چکی میں پس رہے ہیں جبکہ ان ہی کے دیگر ابنائے جنس وہ لوگ ہیں جن کے خوشحالی قدم چوم رہی ہے اور پھر وہ اللہ کے نافرمان بھی درجۂ اول کے ہیں۔

قولِ فیصل یہاں عطا کے معنے "رزق" کے ہیں جسے اللہ نے کسی نیک و بد، کسی فرماں بردار اور نافرمان کے زاویہ سے محدود اور خاص نہیں کیا اس نے نہ تو بدی کے بہانے کسی کی روزی میں کمی کی ہے اور نہ ہی نیکی کو ملحوظ رکھ کر اپنے قانونِ "ربوبیتِ عامہ" میں کوئی تبدیلی پیدا کی ہے اس نے روزی کو یہاں غیر محظور (اور غیر ممنوع) کہہ کر بات واضح کر دی ہے بلکہ دوسری جگہ اس سے بھی زیادہ وضاحت سے فرمایا عطاء غیر مجذوذ۔ ایسی عطاء جسکے ٹکڑے نہ ہوں گے کہ کسی کو زیادہ ملے اور کسی کو کم (ہود، 109) اس طرح اللہ کی جانب سے نہ کمی ہے نہ بیشی۔ نہ امتیاز ہے نہ فرق۔ یہ جو کچھ فرق نظر آرہا ہے اس نظام کا خاصہ ہے جو ہمارے ہاں رائج ہے۔ یہ تیری یہ میری کا نظام۔ زور آوروں نے زیر دستوں پر مسلط کر کے مذہب کی مہر ثبت کرا دی ہے تاکہ ذہنوں میں یہ غلط تصور راسخ کیا جائے کہ۔ یہ اونچ نیچ کا سارا نظام ہی دستِ قدرت کا شاہکار ہے۔ حالانکہ اللہ فرماتا ہے۔ اپنی ضرورت سے جو کچھ زیادہ ہے اس پر ان لوگوں کا حق ہے جو محروم و نادار ہیں (معارج و ذاریات) نیز فرمایا ضرورت سے جو بچ رہے اسے کھلار کھو۔ (اعراف، 198) بلکہ زور دے کر فرمایا۔۔۔۔۔ اتارو پیہ پیسہ، دولت و جائیداد۔ تم یہ نہ سمجھو کہ تمہاری صلاحیتوں کا ماحصل ہے لہٰذا تم تنہا اسکے مالک ہو۔ (نحل، 71)

☆

234 لعنتی۔ درخت سے کیا مراد ہے؟

والشجرة الملعونة فی القرآن

اور لعنتی درخت جو قرآن میں ہے۔ (اسراء،60)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ قرآن میں کسی ایسے درخت کا ذکر نہیں ہے جسے قرآن نے نام لے کر ملعون کہا ہو۔

قولِ فیصل عبدالقادر رازی کہتے ہیں کہ ان العرب تقول لکل طعام مکروہ او ضار .ملعونٌ عرب ہر ناگوار۔ اور مضر صحت کھانے کو ملعون کہتے تھے۔ (صفحہ 194)۔

بات صاف ہو گئی کہ ہر ضرر رساں چیز جو طبی نقطۂ نظر سے مضرِ صحت ہے وہ ملعون ہے ۔ اور یہ ملعونیت حرام کے مترادف نہیں طبائع کے اعتبار سے ناگوار۔ اور ملعونیت کی حامل ہے یہاں پھر سوال ہو گا کہ اس شجرہ کا کوئی نشان و پتہ ہونا چاہیئے تو تصریفِ آیات کو ضوء میں پتہ چلتا ہے کہ وہ تھوہر کا درخت ہے جس میں انسانی غذا بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ ناگوار بھی ہے۔ بد ذائقہ اور مضرِ صحت بھی فرمایاان شجرة الزقوم طعام الاثیم. تھوہر کا درخت ہی ہے جو مجرموں کی غذا ہو گی (دخان،43۔۔۔۔واقعہ،52) اس سے معلوم ہوا کہ جرائم پیشہ لوگ ہی ناگوار غذا کھلائے جائیں گے۔

ملتان 21-2-96.

☆

کھف

235 مکمل مفہوم کے بعد مترادف کیوں؟

الحمد لله الذی انزل علےٰ عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا

ہر گونہ حمد و ثنا اللہ کے لئے ہے جس نے اپنے بندے پر (یہ) کتاب نازل کی جس میں نہ کجی ہے نہ پیچیدگی، سیدھی اور سلیس ہے تاکہ خوفناک صورتحال نمودار ہونے کے نتائج سے آگاہ کرے۔ (کہف،2،1)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں فقرہ ولم يجعل له عوجا اپنے مفہوم میں مکمل تھا اسکے بعد قيما کہنے میں کیا مصلحت تھی کیونکہ جب کجی اور ٹیڑھاپن کی نفی ہوئی تو استقامه۔ خود بخود اسکے مفہوم میں شامل ہو گئی۔

قولِ فیصل یہاں۔ ولم يجعل له عوجا کے مفہوم کو قيما سے مزید مؤکد بنایا گیا ہے تاکہ جن کے دل

ٹیڑھے ہیں انہیں مزید احساس ہو کہ جس تناقض اور تضاد کی انہیں تلاش ہے وہ قرآن میں نہیں ہے اور فقروں میں تاکید پیدا کرنا اہلِ زبان کا شعار تھا۔

☆

236 دل مضبوط کرنے کا محاورہ

وربطنا علیٰ قلوبھم

ہم نے ان کے دلوں کو باندھ لیا۔ (کہف، 13)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں ربط ۔ کو دل کا وصف بنایا گیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں ربط دل کی مضبوطی اور تقویت کا استعارہ ہے۔

☆

237 حرفِ دُونَ کا استعمال کب اور کیسے؟

واتخذوا من دون اللہ آلھۃ لیکونوا لھم عزا. والذین اتخذوا من دونہٖ اولیاء

ومالکم من دون اللہ من ولی ولا ناصر

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ان آیات میں دون کا زیادہ استعمال ہوا ہے۔

قولِ فیصل ادبیاتِ عرب میں دونَ کے معنے غیر، علاوہ، ورِسوا کے ہیں جیسے کہتے ہیں لفلان مال دون ھذا فلاں کے پاس اس کے علاوہ بھی مال ہے ------ یا جیسے فرمایا۔ ولھم اعمال م ن دون ذالك۔ اس کے علاوہ بھی ان کے عمل ہیں (مؤمن، 64) اس بنا پر آیات کے معنے ہوں گے ۔

I انہوں نے اللہ کے علاوہ دوسروں کو بھی خدا بنائے رکھا تاکہ ان کو عزت نصیب ہو۔

II یہ وہ ہیں جنہوں نے اللہ کے ماسوا بھی اولیا۔ بنا رکھے ہیں۔

III یادرکھو اللہ کے ماسوا تمہارا نہ کوئی ولی ہے نہ حامی وناصر۔

☆

238 قرآن میں ہر چیز کا ہونا کس معنے میں؟

ما - لھذا الکتاب لا یغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ الا احصاھا

یہ کیسی کتاب ہے کہ نہ چھوٹی بات کو چھوڑتی ہے نہ بڑی بات کو مگر شمار میں لے آتی ہے۔ (کہف، 49)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں بڑے گناہوں اور چھوٹی کوتاہیوں کو شمار میں لے آنے کا تذکرہ ہے جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا۔ ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنه نکفر عنکم سیئا تکم

اگر تم بڑے گناہوں کے ارتکاب سے رک جاؤ تو دیگر کوتاہیاں معاف کردی جائیں گی۔-----(نساء، 30)

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں گناہ کسی بھی سائز اور حجم کا ہو قابلِ معافی نہیں ہے مگر دوسری آیت میں ہے اگر بڑی برائیوں سے رک جاؤ تو چھوٹی برائیاں معاف کر دی جائیں گی۔

قولِ فیصل آیت کے پہلے حصہ میں فترے المجرمین مشفقین' (مجرموں کو سہاہواپاؤ گے) یہاں مجرم سے مراد کافر ہیں اور دوسری آیت میں مجرم سے اہلِ ایمان مراد ہیں یعنے اہلِ ایمان اگر بڑے گناہ شرک اور احکامِ الٰہی کی تکذیب سے رک جائیں گے تو ان کی چھوٹی لغزشیں نظر انداز کردی جائیں گی۔ اور یہ کوئی ایسی بات نہیں جو قابلِ اعتراض ہو۔ شرک تو جہاں سے بھی اور جس سے بھی سرزد ہو معاف نہیں ہو سکتا۔ باقی لغزشیں معاف کرنے کا حاکم علے الاطلاق کو اختیار ہے۔ بلکہ بسا اوقات معاف کر دینا گناہ سے رک جانے کا سبب بن جاتا ہے۔

☆

239 انہیں پکارو اگر دادرسی کر سکتے ہیں تو-----

ویوم یقول نادوا شرکائی الذین زعمتم فدعوھم

جب انہیں کہا جائے گا کہ جنہیں تم نے شریکِ (خدا) بنا رکھا تھا انہیں بلاؤ (کہف، 59)-----(وہ کہیں گے) وہ تو جواب دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں بتوں کے کلام کی نفی کی گئی ہے جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا الیھم القول انکم لکاذبون۔

وہ ان کے جواب میں کہیں گے تم جھوٹ بولتے ہو ہم نے تمہیں شرک کرنے کو نہیں کہا۔ (نحل، 86)

اس طرح ایک مقام پر بتوں کے کلام کرنے کی نفی اور دوسرے مقام پر اثبات کی خبر۔ کھلے تضاد کی متقاضی ہے۔

قولِ فیصل آیۂ زیرِ بحث میں "اصنام" کے حاجت روائی سے عاجز آنے کی بات ہے اس طرح جواب دینے کی صلاحیت کی نفی کا بھی بیان ہے اور نحل میں زندہ اصنام (مولوی، پنڈت، پیر اور نجومی) وغیرہ کی بات کرنے کا اشارہ ہے کہ وہ اپنے پجاریوں اور غلط پیروکاروں کے جواب میں، کہیں گے کہ تم جھوٹ بولتے ہو ہم نے تمہیں کبھی بھی شرک کا نہیں کہا۔

☆

240 صورت جب ناقابلِ برداشت ہو تو صبر کیسا؟

قال انك لن تستطيع معي صبرا

تم میرے ساتھ صبر کا مظاہرہ نہیں کر سکتے۔ (کہف، 67)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ فرض کرو انسان کی سوچ عمل کے قالب میں نہیں ڈھل سکتی وہ اسکی تکمیل سے قاصر ہے تو ایسی صورتِ حال میں اس سے صبر کا مطالبہ کیا معنے رکھتا ہے؟

قولِ فیصل آیۂ زیرِ بحث میں لن تستطیع کا فعلِ نفی وارد ہے اور لن ۔ کی خاصیت یہ ہے کہ یہ جب فعلِ مضارع پر واقع ہو تو اسے "مستقبل" سے مربوط کر دیتا ہے۔ اب بات صاف ہو گئی کہ وہ بر دست صبر کی مقدرت نہیں رکھتا تو نہ سہی آگے چل کر ضرور رکھے گا اور یہی مفہوم ستجدنی انشاء الله صابرا سے بھی کشید ہوتا ہے اس کا مفہوم یہ کہ ------انشاء اللہ آئندہ مجھے صابر پاؤ گے (کہف، 69) یہاں صبر کو میں نے عام مفہوم ہی میں استعمال کیا ہے ورنہ تو اسکے معنے وسیع ہیں۔ حالات کا مقابلہ کرنا۔ صورتِ حال سے نمٹنا۔ مخالف سے پنجہ آزمائی کرنے کا مفہوم اس میں شامل ہے قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ حالات اگر دگرگوں ہوں تو حوصلہ ہار کر بیٹھ جاؤ اور کچھ بھی نہ کرو۔ اسے وہ رہبانیت ٹھیراتا اور فرار کی دانستہ کوشش قرار دیتا ہے۔ ☆

241 اِمرا ۔ کے معنے کیا ہیں؟

لقد جئت شيئا امرا

تم نے بچے کو قتل کر کے بہت برا کام کیا ہے۔ (کہف، 7)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ یہاں شیئا امرا کہا ہے اور سفینہ غرق کرتے وقت شیئا نکرا کہا ہے۔ اس طرح اِمرا اور نکرا ۔ میں کیا فرق ہے۔

قولِ فیصل اِمرا ۔ کا لفظ ۔ الف کے زیر کے ساتھ آیا ہے جسکے معنے نکرا ۔ ہی کے ہیں یعنے امر منکر ۔ یا فعلِ قبیح!

☆

242 دیوار۔ جاندار نہیں ہے اسکا ارادہ کیسا؟

یرید ان ینقض

دیوار گراچاہتی تھی۔ (کہف، 77)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ ارادہ۔ ذی عقل مخلوق کا فعل ہے جامد اور بے جان شے ارادے، خواہش اور چاہت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

قولِ فیصل یہاں۔ مجاز۔ کو سہارا بنایا گیا ہے۔ جیسے آہستہ بولو۔ دیوار کے بھی کان ہوتے ہیں۔ ان درودیوار سے پوچھو۔ یوں بھی عرب میں تو یہاں تک رواج تھا کہ معدوم کو موجود تصور کر کے بھی خطاب کرتے تھے دیوار تو پھر بھی موجود چیز ہے غرضے کہ وہ ذی عقل ۔ کے الفاظ کو غیر ذی عقل کی طرف منسوب کر کے مجازاً مضاف الیہ کر دیتے تھے۔ شاعر کہتا ہے۔

یرید الرمح صدر ابی براء

و یعد لی عن دماءِ بنی عقیل

تیرابوبراء کے سینے میں پیوست ہونے کا ارادہ رکھتا اور بنی عقیل کے خون ٹپکانے سے گریز کرتا ہے یہاں ارادے۔ اور گریز کرنے کو تیر کا فعل قرار دیا ہے جبکہ تیر۔ جاندار یا ذی عقل چیز نہیں ہے۔ نیز فرمایا۔ ولماسکت عن موسی الغضب۔ جب موسےؑ کا غصہ فرو ہوا (اعراف، 153)۔ یہاں غصہ کو ذی عقل شے سے تشبیہ دے کر" فرو" ہونے کی اضافت کا استعمال کیا ہے۔ اسی طرح دیوار کا مائل بہ سقوط ہونا بھی مجازاً جائز ہے۔

☆

243 کسی کی بات کو وزن میں نہ لانا

فلا نقیم لھم یوم القیامۃ وزنا

قیامت کے دن ان کا وزن ہی نہ ہوگا۔ (کہف، 106)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ میزان تو نصب ہوتی ہے کفار کے عملوں کو وزن کرنے کے لئے جبکہ ان کے اعمال باطل ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتے ہیں اور زائل کا وزن عجیب مسئلہ ہے فرمایا۔ **فجعلنا ہ ھباء منثورا**۔ اسنے جو عمل بھی کیا اسے غبار کی طرح بکھیر دیتے ہیں (غافر، 23)------اور ھبو ء اس باریک غبار کو کہتے ہیں جو روزنِ دیوار سے یا روشندان سے سورج کی کرنوں کی وجہ سے نظر آتا ہے جو نہ پکڑ میں آسکتا ہے نہ اسکا وجود محسوس

کیا جاسکتا ہے۔ مقصد یہ کہ کفار کا غیر نافع عمل قابلِ وزن ہی نہ ہوگا۔

قولِ فیصل عمل کافر کا ہو یا مسلمان کا وہ اگر انسانیت کے مفاد اور "نفع بخشی" سے ٹکراتا ہے تو۔ سمندر کی جھاگ کی طرح لاوجود بن جاتا ہے (رعد، 19) جہاں تک وزن کرنے کی بات ہے تو محاورات عرب میں کسی کی بات کو وقعت، نہ دینے اور اہمیت کو گھٹانے کو بھی وزن میں نہ لانے کو کہا جاتا ہے۔ اس طرح یہاں نہ مادی ترازو کی بات ہوگی۔ نہ بتوں کی۔ وہ نپی تلی بات کرتا ہے وہ پہلے تولتا پھر بولتا ہے یہ سب محاورے ہیں ایسا کہیں بھی نہیں ہوا کہ کسی بات کو تولوں اور گراموں میں وزن کیا گیا ہو۔ ☆

مریم

244 اندر کی آواز پر۔ نداء کا اطلاق

اذا نادی ربه نداء خفیا

جب انہوں نے اپنے پروردگار کو دل کی آواز سے پکارا۔ (مریم، 3)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ نداء بلند آواز کو کہا جاتا ہے اس کی صفت خفیا لگانے سے مفہوم میں الجھاؤ پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ خفیا دل کی آواز کو کہا جاتا ہے جو سماعت نہیں ہو سکتی۔

قولِ فیصل خفیا۔ یہاں "وحیمی" آواز کا استعارہ ہے اسی طرح نداء کا لفظ "بلند آواز" کی بجائے "پکار" محض کے مفہوم میں ہے۔ ☆

245 عورت کی جانب وحی؟

واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیه

موسےٰ کی والدہ کو دودھ پلانے کی وحی کر دی۔ (مریم، 16)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ عورتوں کی جانب وحی نہیں ہوتی۔ اسکے باوصف بہت سے مقامات جہاں موسےٰ کے بچپنے کی بات ہوئی ام موسےٰ کی طرف وحی کا اشارہ ہوا۔

قولِ فیصل یہاں "وحی" سے مراد فطرتِ اشیاء کی کارکردگی ہے۔ یوں تو شہد کی مکھی کو بھی وحی ہوئی ہے پس اگر ایک "لایعقل شئی" کی طرف وحی ہو سکتی ہے تو ایک انسان خواہ عورت ہی کیوں نہ ہو اسکی طرف کیوں نہیں ہو سکتی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اور بہت سے مقامات پر "وحی" سے قابلِ زیست اشیاء کی "فطرت" مراد ہے جو اپنے "معمول" کے مطابق محوِ عمل ہیں۔ بچہ کو دودھ پلانا۔ ماں کی فطرت میں شامل ہے یہاں ام موسےٰ کو اس نظر سے دودھ

پلانے کی وحی ہوئی کہ ۔ فرعون فیملی موسےؑ کو متبنےٰ بنانے کا فیصلہ کر چکی تھی لہٰذا اب پرورش کا بارِ گراں تو شاہی خاندان والوں نے اٹھانا ہی تھا لیکن دودھ پلانے کا مسئلہ ابھی حل طلب تھا کیونکہ اندیشہ تھا کہ موسےؑ جس عورت کا دودھ قبول فرمادیں اس پر مصائب اور آفات کا نزول شروع ہو لیکن اس اندیشہ اور واہمہ کو وحی کے ذریعہ قلبِ ام موسےؑ سے زائل کر کے اسے سمجھادیا گیا کہ وہ "مرضعہ" (دودھ پلانے والی) کی تلاش میں آپ کے دروازے پر بھی دستک دینے آئیں گے ۔ آپ بے خطر ہو کر یہ ذمہ داری قبول کر لیں۔ اب رہی یہ بات کہ عورت کی طرف وحی نہ ہونی چاہیئے تو یہ قرآن کا مسئلہ نہیں ہے خاص کر وحی کے معنے ان فطری صلاحیتوں کو ودیعت کرنے کے بھی ہیں جو عام طور پر جینئس انسانوں کو حاصل رہتی ہیں اور کچھ ضروری نہیں کہ وہ رسول بھی ہوں کیونکہ وحیِ رسالت کی نوعیت مختلف ہے والدہِ مسیحؑ سے بھی کہا گیا تھا وھزی الیك بجزع النخلة (کھجور کے تنے کو ہلاؤ تازہ کھجوریں گریں گی)۔

☆

296 بغیا ۔ کی بجائے بغیة ہونا چاہیئے

ولم اك بغیا

اور نہ میں بدکار ہوں۔ (مریم، 19)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں ۔ نسوانی عمل کی مناسبت سے ولم اك بغیة ہونا چاہیئے تھا۔ متکلم کا موجودہ صیغہ مشترک ہے جبکہ بغیة سے جنسِ متکلم کی تخصیص ہو سکتی تھی۔

قولِ فیصل عربی اوصاف جو صرف عورتوں سے خاص ہیں اسے کلام کے سیاق میں اہلِ زبان مردانہ سیغے میں استعمال کر سکتے ہیں یہاں چونکہ سیدہ مریمؑ کو تشنیع کا نشانہ بنایا جا رہا تھا لہٰذا آپ نے متکلم کا مشترکہ صیغہ استعمال کر کے تہمت کی ذمہ داری سے انکار کیا اس طرح بات چونکہ ایک عورت سے متعلق ہو رہی تھی لہٰذا کچھ ابہام نہ ہو سکتا تھا کہ متکلم کوئی مرد بھی ہو سکتا ہے۔ عربی میں اسکی مثالیں بکثرت ملتی ہیں مثلاً حیض مردوں کو نہیں آتا لہٰذا امراۃ حائضة کہنے کی بجائے حائض کہنے میں نہ فنی سقم ہے نہ لسانی کج بیانی۔ اسی طرح بغیا۔ عام طور پر فحش کے مفہوم میں استعمال ہو کر عورت کی صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے لہٰذا کسی بھی فاسق و فاجر مرد کو بغیا نہیں کہا گیا۔ مرد اگر حشفہ لینے کا عادی ہے تو بھی رجل بغیا۔ کہنے کی بجائے۔ رجل مأبون ۔یا۔ رجل آبن کہا جائے گا۔

☆

247 اضطراب اور بے چینی کے بول

یالیتنی مت قبل ھٰذا و کنت نسیا منسیا

کاش آج میں زندہ نہ ہوتی بھلاوی جانے والیوں میں سے ہوتی۔ (مریم،22)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سیدہ مریم کی بے چینی، اضطراب اور پریشانی کس باعث تھی؟ ایامِ وضع میں ماکول و مشروب کے نہ ہونے کے سبب یا غلط کاری کی تہمت کی وجہ سے؟

قولِ فیصل غلط کاری کی تہمت یہودیوں نے نہیں لگائی۔ یہ ہمارے سنیوں کی تراوشِ فکر کا شاخسانہ ہے۔ البتہ فقدانِ طعام کی بات ہو سکتی ہے کہ۔ و ھزی الیك بجزع النخلة۔ کے قرینے سے صرف یہی معنے ہی موزوں ہو سکتے ہیں یعنے کھجور کے تنے کو جھٹکے دو تازہ کھجوریں گریں گی جن کو کھالیں۔

☆

248 جب وہ بچہ تھا اب جواں ہے تب بات مشکل تھی اب ہو گی

من کان فی المھد صبیا

جو کل تک مہد کا بچہ رہ چکا ہے اس سے بات کیسے کریں (یہ تو ہماری شان کے خلاف ہے)۔ (مریم،29)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ----- یہ کیا بات ہوئی کہ مہد کے بچے سے بات نہیں ہو سکتی۔

قولِ فیصل یہاں کان کا فعل برائے ماضی ہے یہود کے احبار ور ہبان جس پندار میں وحشت ہو کر مسیح کو منہ لگانا نہیں چاہتے تھے ان کو اپنے علم کے گھمنڈ کے علاوہ اپنی عمر کا پندار بھی تھا کہ ۔ ہم علم اور عمر میں بزرگ ہو کر مسیح جیسے کم عمر اور ابھی تک گود میں رہنے والے بچے سے کلام کریں یہ تو ہمارے لئے ڈوب مرنے کا مقام ہے۔ غرضے کہ مسیح بالکل ہی پنگوڑے کے بچے نہیں تھے جب احکام ملے تو "مراہق" تھے۔

(ملاحظہ ہو برہان القرآن) ☆

249 مسیح نے اس وقت کلام کرنا شروع کیا جب احکام مل چکے تھے

و اوصانی بالصلوٰۃ و الزکاۃ مادمت حیا

مجھے صلاۃ وزکاۃ کا عمر بھر کے لئے حکم دیا گیا ہے۔ (مریم،31)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ صلاۃ وزکوٰۃ یعنے بدنی اور مالی احکام بچپن میں نہیں ملتے۔

قولِ فیصل سورۂ مریمؑ میں حضرت یحییٰؑ کے بارے میں فرمایا۔ وآتیناہ الحکم صبیا (ہم نے یحییٰؑ کو بچپن ہی میں نبوت سے سرفراز فرمایا تھا (مریم، 11)------ اسی طرح اسی فیملی کے دوسرے فرد سیدنا عیسیٰؑ۔ کو بھی بچپن ہی میں تاجِ نبوت پہنایا گیا جس سے یہودیوں میں طیش واضطراب پھیل گیا اور کم عمری کی نبوتوں سے "بدکنے" لگے۔ چالیس سال نبوت کا نصاب نہیں ہے اس پر بھی اسی، نوے سال کے عمر رسیدہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ توکل کے بچے تھے اب لگے ہیں بڑوں سے باتیں کرنے۔ ☆

250 استغفار کا ایک مفہوم

ساستغفر لك ربی

میں جلد ہی اللہ سے تمہاری مغفرت کی کوشش کروں گا۔ (مریم، 47)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ استغفار کسی کافر کے لئے روا نہیں ہے لیکن سیدنا ابراہیمؑ نے ایک ناروا عمل کے لئے باپ سے وعدہ کیوں کیا؟

قولِ فیصل یہاں استغفار سے دستِ سوال دراز کرنا مراد ہے یعنے دعا کرنی ہے کہ اللہ اسے ایمان اور اسلام قبول کرنے کی توفیق نصیب کرے۔ ☆

251 طور پر تجلیاتِ ربانی۔ دائیں یا بائیں؟

من جانب الطور الایمن

طور کے داہنی جانب۔ (مریم، 53)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ طور ایک پہاڑ ہے جس کا نہ داہنا ہے نہ بایاں۔

قولِ فیصل عرب اپنے خاص "مذاق" کے مطابق محاورات کو جنم دیتے تھے مثلاً وہ جب یمین القبلة وشمالها کہتے تو اس سے روشن کشتقیفۃً مراد لیتے تھے کیونکہ قبلہ کے ہاتھ نہیں ہوتے تاکہ اسکا

دایاں اور بایاں ہاتھ کہا جا سکے۔ خاص کر یہاں۔ یمین----- شمال کے مقابل والا یمین نہیں ہے یُمن سے ماخوذ ہے اور مبالغہ کے طور پر شیئی کے وزن پر ہے جسکے معنے ڈھیر ساری برکتوں کے ہیں۔ اس طرح مفہوم ہوگا۔ طور کے برکتوں والے اطراف سے۔

☆

252 معاصر نبی صرف معاون ہوتا ہے

ووھبنا له من رحمتنا اخاه ھٰرون نبیا

ہم نے اپنی خاص عنایت سے اسے نبی ہارون معاون بنا دیا۔ (مریم، 53)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے ھبه کا لفظ اولاد عطا کرنے کے بھی ہیں جبکہ ہارونؑ نہ صرف موسےؑ کی اولاد میں سے نہیں تھے عمر میں بھی بڑے تھے۔

قولِ فیصل یہاں وھبنا----- ساتھی، معاون، حامی اور دست راست بنا دینے کے مفہوم میں ہے۔

☆

253 وعدۂ الٰہی پورا ہی ہوتا ہے

انه' کان وعده مأتیا

بلا شبہ اس کا وعدہ پورا ہونے والا ہوتا ہے۔ (مریم، 61)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں مأتیا کی جگہ پر آتیا ہونا چاہئیے تھا۔ جیسے فرمایا۔ان ماتو عدون لآتٍ(انعام، 134)

قولِ فیصل یہاں مأتیا اگرچہ مفعول ہے لیکن فاعل کے مقام پر استعمال ہوا ہے۔اس طرح کہیں مفعول فاعل کے اور کہیں فاعل مفعول کے مقام پر آتا ہی رہتا ہے جیسے فرمایاحجابا مستورا (اسراء، 45) یہاں مستورا اگرچہ اسم مفعول ہے مگر ساتر کے معنے میں آیا ہے۔ اسی طرح مریم(51) میں مأتیا کے معنے آتیا کے ہیں۔

☆

254 جہنم کا سامنا ضرور ہوگا

وان منکم الاواردھا

تم میں سے کوئی نہ ہوگا جو اسمیں داخل نہ ہو۔ (مریم، 71)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ قیامت میں مؤمن ایک بار جہنم میں ضرور داخل ہوں گے اسکے بعد نجات کا مرحلہ آئے گا کیونکہ اِنْ کے بعد۔ الا ۔ کا حرف بات کو حتمی اور یقینی سطح کا بنا دیتا ہے۔

قولِ فیصل وارد. کا لفظ لازمی حد تک دخول کا موجب نہیں بن سکتا اسکے معنے مقامِ مقررہ تک پہنچے، قریب ہونے اور کسی چیز کا سامنا کرنے کے ہیں فرمایا۔ ولما ورد ماء مدین۔ موسےؑ جب مدائن کے کنویں کے قریب پہنچا یا کنویں تک پہنچا (قصص،22) اب اسکے معنے ورد. کے بے قید مفہوم کی رو سے یہ نہیں ہوں گے کہ موسےؑ جب مدائن کے کنویں میں گر گئے۔ یا اتر گئے۔ کیونکہ یہ مفہوم مَدْیَن کا مقصود ہی نہیں ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ ایک مفہوم یوں بھی ادا ہو سکتا ہے کہ جو شخص راہ سے آگاہ ہو اور قافلے اور مویشیوں کو گھاٹ یا پتن پر لے آیا ہو وہ بھی وارد ہے۔ لیکن اس مفہوم میں نہیں کہ وہ پانی میں داخل ہو کر ڈبکیاں کھا رہا ہے۔

☆

255 شیطانوں پر۔ رسالت کا اطلاق

الم ترانا ارسلنا الشياطين علے الكافرين تؤزهم ازا

تم نے غور نہیں کیا کہ ہم شیطان کو کافروں کے پاس روانہ کرتے ہیں جو انہیں چھیڑتے ہیں۔ (مریم،63)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ شیطان جو کفار کو کفر پر برانگیختہ کرتے ہیں وہ اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے ہیں۔ اس طرح ایک تو شیطانوں کو رسول کہا گیا ہے۔ نیز کفر پر برانگیختہ اور جمائے رکھنا۔ فعلِ خداوندی کہا گیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں رسالت کو لغوی معنے میں استعمال کیا گیا ہے جسکے معنے صرف، "چھوڑ دینے" کے ہیں جو لوگ کسی کو ڈرانے یا پیچھا کرنے کے لئے کسی پر کتے چھوڑ دیتے ہیں اسے عربی میں۔ انه ارسل کلبه علے الناس۔ کہتے ہیں یعنے اس نے لوگوں پر کتا چھوڑ دیا۔ (ہمدانی، صفحہ،467)۔ نیز اہلِ زبان سے ایک یہ محاورہ بھی نقل ہے کہ بادشاہ نے فوج کو لوگوں پر لوٹ مار کے لئے چھوڑ رکھا ہے انه قد ارسلهم علے الناس۔

بادشاہ نے رہزنی کے لئے فوج کو چھوڑ رکھا ہے۔ (متشابہات القرآن صفحہ 467)

اس طرح یہ آیت اس زاویہ سے بحث کرتی ہے کہ اگر وہ خود ہی شیطانوں کو کافروں پر چھوڑ دیتے تو شیطانوں کو ذکر کر دینے سے کیا فائدہ؟ جبکہ یہاں ارسال. کے لفظ کو علےٰ کے حرف سے متعدی بنایا گیا ہے جو ہمارے ہی مفہوم کا متقاضی ہے۔ اگر الے الکافرین۔ ہوتا تو وجہِ اعتراض جائز ہو سکتی لیکن علے نے بات صاف کر دی کہ اللہ نے شیطان کے عمل میں رکاوٹ پیدا نہیں کی آزاد "چھوڑ دیا"۔

☆

طٰہٰ

256 ”فعل“موجود”فاعل“غائب

فالقی السحرۃ سجدا

تب ساحر لوگ سجدے میں گر پڑے۔ (طٰہٰ، 70)

وجہ اعتراض میں کہاجاتا ہے کہ۔یہاں اللہ سبحانہ نے خود ہی انہیں سجدے میں گرادیا۔

قولِ فیصل القی ؔفعل ہے مگر اس کا فاعل ذکر نہیں ہوا۔اب کسی قاعدے قانون کا سہارا لئے بغیر خدائے لایزال کو موردِ طعن نہیں ٹھیرایا جاسکتا۔اب لا محالہ فاعل ان ساحروں ہی کو تسلیم کرنا پڑے گا جو اپنے منصوبے میں ناکام ہونے پر سجدے میں پڑ گئے اور۔ربِ موسےٰ وفرعون پر ایمان لے آئے۔

☆

257 چیز سامنے ہے۔پوچھا کہ کیا ہے؟

وما تلك بيمينك يا موسىٰ

موسےٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟ (طٰہٰ، 17)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ جب اللہ سبحانہ جانتے تھے کہ موسےٰ کے ہاتھ میں ”عصا“ ہے تو ایسے میں دانستہ پوچھنا کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کیا یہ تجاہلِ عارفانہ ہے یا مخاطب کو چڑانا ہے؟

قولِ فیصل نہ تجاہلِ عارفانہ ہے اور نہ مخاطب کو چڑانے کی بات۔لسانیات کے ایک رائج طریقۂ تخاطب میں بات کی گئی ہے جیسے کسی بچے کے ہاتھ میں سیب ہو اور کوئی مونچھوں والا۔بدہیبت آدمی اس سے دریافت کرے کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اسکے ہاتھ میں کیا ہے مگر بچے کی حاضر دماغی کی گہرائی کا اندازہ کرنے کے لئے سوال کر ڈالتا ہے۔اسی طرح سوال موسےٰ سے بھی ہوا تھا۔اب ہو سکتا ہے کہ لاٹھی کے ”ذوجہت“ مقاصد کے پیشِ نظر موسےٰ کے اندر چھپے ہوئے موسےٰ نے سوال کیا ہو۔پھر اندر ہی سے جواب ملا ہو کہ یہ تو لاٹھی ہے جس سے فلاں فلاں کام لیا جاسکتا ہے۔سانپ نہیں ہے۔اس طرح سائل بھی موسےٰ تھے اور مسئول بھی موسےٰ۔اندر کے موسےٰ پوچھتے ہیں اور اندر کے موسےٰ جواب دیتے ہیں اس طرح تجاہلِ عارفانہ۔نہ اللہ سے صادر ہوا۔نہ مخاطب کو چڑانے کا

ناروا عمل ظہور میں آیا۔

☆

258 کلام میں "صوتی" ردیف کی رعایت

قالوا آمنا برب هارون و موسيٰ

انہوں نے کہا ہم "ربِّ" ہارونؑ و موسےؑ پر ایمان لائے۔ (طہ، 70)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ہارونؑ، موسےؑ کے وزیر اور تابع فرمان تھے اُسے بعد میں آنا چاہئیے تھا لیکن یہاں ترتیب کی رعایت نہیں کی گئی۔

قولِ فیصل کلامِ مسجع و مقفے کا اپنا مزاج ہوتا ہے اس میں ہر فقرے کے آخری لفظ کی صوتی مناسبت کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ یہاں طٰہ کی ہر آیت کے اِختتام پر " آ " کا آہنگ اسی مزاج کی غمازی کرتا ہے اسے شاعری کی اصطلاح میں "ردیف" بھی کہا جاتا ہے۔ یعنے ہر بیت کے پہلے "مصرعہ" کے آخری لفظ کے وزن اور آواز میں دوسرے مصرعہ کے آخری لفظ کو لے آنا۔ اب قرآن۔ شاعری تو نہیں ہے تاہم اس نے اصنافِ سخن کی نفی بھی نہیں کی۔ کہ۔ صوتیات کو حسنِ کلام کے لئے کام میں لایا جاتا رہا ہے۔ کلام- مسجع اور مقفےٰ بھی اصنافِ سخن کی اہم صنف ہے اسے قرآن محکم کہیں، کہیں ذکر میں لے آتا ہے مثلاً سورۂ طٰہ کی 137 چھوٹی چھوٹی آیتیں ہیں الاماشاء اللہ------اور ہر آیت کا اختتام آ کے آہنگ پر ہوتا ہے جیسے تشقي ------عليٰ------ استويٰ------تحت الثريٰ------اخفي ------اسماء الحسنيٰ------هديٰ ------طويٰ ------لمايوحي ------بماتسعي ------فتوليٰ------مارب أخريٰ ------سيرتهاالاوليٰ------اور آياتنا الكبريٰ ------لہٰذا اس آہنگ کے تناظر میں ہارونؑ کا ذکر پہلے ہوا اور آخر میں "آ" کی صوتی رعایت کو ملحوظ رکھ کر فرمایا۔ و موسيٰ ------اور یہ ادبیات کی اس نوع کا نہ صرف طه میں اعادہ ہوا ہے۔ بہت سی دیگر سورتوں میں بھی اس کا اعادہ ہوا ہے۔ اناعطيناك الكوثر------ فصل لربك وانحر ------ ان شانئك هوالابتر------والنجم اذاهويٰ ------ ماضل صاحبكم وماغويٰ ------وماينطق عن الهويٰ------ان هوالاوحي يوحي

اسی طرح النجم کی 57-آیات اسی نہج سے اختتام کو پہنچیں اور آخر کی آیات کے لئے صوتی ردیف مختلف ہو گئی پھر اسی پر سورہ ختم ہو گیا۔

☆

259 اسرائیلی کیسے گمراہ ہو گئے

فانا قد فتنا قومك من بعدك

ہم نے تیری غیر موجودگی میں تیری قوم کو ضلالت اور کفر کے فتنہ میں ڈال دیا۔ (طہ، 85)

وجہ اعتراض اسرائیلیوں کی بچھڑا پرستی کے شرک کو اللہ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔

قولِ فیصل کچھ ضروری نہیں کہ فتنا سے شرک اور بچھڑا پرستی کی ابتلا مراد ہو۔ کیونکہ ساتھ ہی وضاحت فرمادی کہ واضلھم السامری۔ انہیں سامری نے گمراہ کیا اور اسی نے بچھڑا پرستی پر لگادیا (ط، 66)۔ بات صاف ہوگئی کہ فتنا کو شرک اور کفر کے مترادف نہیں ٹھیرایا جاسکتا۔

☆

260 انقلاب۔ جو اونچ نیچ ختم کردے

لا تریٰ فیھا عوجا ولا امتا

وہ دن جسمیں نہ ٹیڑھا پن (اور پستی) دیکھو گے اور نہ بلندی (اور سرکشی)۔ (ط، 107)

وجہ اعتراض یں کہا جاتا ہے کہ اس کا اشارہ یومِ قیامت کی طرف ہے۔ جسمیں نہ معلوم ہم پر بد حواسی اور ہولناکی کی کیا کیفیت طاری ہوگی اور ہم اونچ نیچ کا ادراک کر سکیں گے یا نہیں؟

قولِ فیصل یہاں یوم کا لفظ نکرے کے مقام پر آیا ہے جسے کھینچ تان کر معرفہ بنانے کا تکلف بے جواز ہے۔ کیونکہ یہاں ماضی کے فراعنہ اور حال کے قوم موسیٰ کے متکبر و جابر سرمایہ داروں کا ذکر ہے عربی یں جبال بڑے لوگوں کو کہا جاتا ہے یہ نہ صرف "استعارہ" ہے۔ "محاورہ" بھی ہے۔ اسی طرح واضح کرنا یہ مقصود تھا کہ "انقلاب" کے وقت کوئی بھی بڑا اور سرکش ہوگا تو اللہ اسے اکھاڑ پھینکے گا۔ اب ذہنی سطح ایسی ہموار ہوگی کہ نہ فراعنہ اور یہودی سرمایہ داروں کی "اونچ" رہے گی نہ ماضی کے اسرائیلی غلاموں کی "نیچ"۔ سب قانونِ الٰہی و قانونِ موسیٰ کے آگے دبی آواز میں ہوں گے۔ کہ ہر انقلاب کے بعد یہی صورتِ حال نمودار ہو جاتی ہے کہ سب انسان مساوی ہو جاتے ہیں۔

انقلاب سے مراد مہم جو فوجیوں کا انقلاب نہیں ہے۔ ☆

261 انسانِ اول کی لغزشیں

وعصیٰ آدم ربہ فغویٰ

آدم نے رب سے عصیان کیا اور راستے سے بھٹک گیا۔ (ط، 121)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں آدم پر عصیان اور غوے کا اطلاق ہوا ہے جبکہ انبیا معصوم ہوتے ہیں۔

قولِ فیصل یہاں آدم سے مراد۔ نوعِ انسانی ہے۔ تاہم رائج مفہوم کو اگر ملحوظ رکھا جائے تب بھی عصیٰ آدم۔ کی ترکیب میں تبدیلی پیدا کرکے۔ کان آدم عاصیا۔ کہنا روا نہ ہوگا۔ کیونکہ فعل کے اطلاق سے فاعل کے نام کا استدلال جائز نہیں ہے آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ۔ تبارك الله۔ لیکن یہ نہیں کہہ سکتے۔ الله تبارك۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تابَ الله علیہ آدم لیکن یہ۔ نہیں کہہ سکتے کہ الله تائب۔ کیونکہ اللہ تائب کہنے سے معاذاللہ۔ اللہ سبحانہ ایک مجرم کے روپ میں مذکور ہوں گے۔ یہ مثالیں وہ لوگ سمجھ سکیں گے جو عربی زبان کی لطافتوں، گہرائی اور گیرائی کا ادراک رکھتے ہوں گے۔

☆

262 کیا گناہ روزی کو گھٹاتے ہیں؟

من اعرض عن ذکری فان لہٗ معیشتہ ضنکا

جو میرے ذکر سے اعراض کرتا ہے اسکی روزی تنگ ہو جاتی ہے۔ (طہ، 124)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ آیہ زیرِ بحث کی رو سے گناہوں سے روزی کم ہو جاتی ہے جس سے اللہ کا "بلا امتیاز" روزی رسانی کا قانون "مفلوج" ہو جاتا ہے۔

قولِ فیصل یہاں قرآن نے کسبِ معاش کا جو قانون بنایا ہے اس کی طرف اشارہ ہے کہ جس نے میرے "قانونِ معیشت" سے اعراض کیا اور دیگر ناجائز ذرائع معیشت کا سہارا لیا اب خواہ لاکھوں کروڑوں کمائے ہوں وہ سب کے سب ناجائز اور حرام کی کمائی کا حاصل ہوں گے۔ ضنك ایسی دولت کو کہتے ہیں جو ناجائز ذرائع سے حاصل کی گئی ہو اور جائز ذریعہ قرآن کے نزدیک یہ ہے کہ قانونِ خدا (ذکری) کے مطابق حاصل کیا گیا ہو۔ تفاصیل برہان القرآن میں ملاحظہ ہوں۔

☆

263 جلد ہی پتہ چل جائے گا کہ حق پر کون ہے؟

فستعلمون من اصحاب الصراط السوی و من اهتدیٰ

تمہیں جلد ہی پتہ چل جائے گا کہ کون سیدھے راستہ پر ہے اور کون ہدایت یافتہ؟ (طہ، 136)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سیدھا راستہ (صراط السویٰ)۔ اور "ھدایت" ایک ہی مفہوم کے حامل الفاظ ہیں

دہرانے میں کیا مصلحت ہے۔

قولِ فیصل صراط السوی۔ سے وہ لوگ مراد ہیں جو خدا کے قانون پر چلنے کے آرزو مند اور طالبِ منزل ہیں۔ اور من اھتدیٰ۔ سے وہ لوگ مراد ہیں جو منزل پا چکے ہیں۔

☆

انبیا

264 جو حساب لیا گیا اس سے مراد فتح مکہ ہے

اقترب للناس حسابھم

قریب کے دنوں میں ان سے (کفر و زیادتی کا) حساب لیا گیا جبکہ وہ غفلت کی اونگھ رہے تھے۔ (انبیاء، 1)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت کے نزول سے ہزاروں برس تک تو یوم الحساب کا پتہ نہ چل سکا حالانکہ فعلِ اقترب میں تھوڑے ہی عرصے میں حساب لینے کا اشارہ دیا گیا ہے اتنا لمبا وقفہ تو اقترب کے مفہوم میں شامل ہی نہ ہو سکتا تھا۔

قولِ فیصل یہاں اقترب، فعلِ ماضی کا صیغہ ہے بلاشبہ اگر قرینہ ہو تو مستقبل کے مفہوم میں بھی لایا جا سکتا ہے بلا قرینہ اسے کھینچ تان کر مضارع میں لے آنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ یہاں فتح مکہ و طائف میں نہ صرف ان پر حساب کا دن آچکا تھا جنگِ بدر اور خیبر کی لڑائیوں میں ان سے انسانی حساب بھی چکایا جا چکا تھا۔ لیتے بات منہ سے نکلی اور ایک سال کے اندر اندر پوری ہو گئی۔ یہ علاوہ اس کے کہ سقوطِ فارس نے اس حقیقت کو مزید آشکار کر دیا کہ آتش پرستوں کا یومِ حساب بھی رسولؐ کے رسولوں کے ہاتھوں پورا ہو چکا تھا۔

☆

265 ذکر۔ کا اطلاق۔ حدیثوں پر؟

مایأتیھم من ذکر من ربھم محدث

ان کے پاس جب بھی ذکر محدث آتا ہے۔ (انبیاء، 2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہاں ذکر۔ محدث سے مراد حدیثِ رسولؐ ہے ورنہ تو قرآن کو "حادث" کہنا پڑے گا جو سب سے بڑا پاپ ہے۔

قولِ فیصل احادیث کو "ذکر" سے موسوم نہیں کیا جا سکتا کہ یہاں "ذکر" کو من ربھم سے مربوط اور منسوب کیا گیا ہے۔ جو اس "واہمہ" کو قطعی لہجہ میں مسترد کیے دیتا ہے کہ اس سے مراد حدیثیں

ہیں۔ کیونکہ حدیثیں انسانی تراوشِ فکر کا نتیجہ ہیں ان پر من دبھم کا اطلاق کسی بھی زاویہ اور جہت سے نہیں ہو سکتا۔ رہی یہ بات کہ آیہ کریمہ میں ذکر کے ساتھ من کا حرف لگا ہوا ہے جو سارے قرآن کی قرآنیت کو محدود کر دیتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ذکر وہ بھی ہے جو احادیث کے رنگ میں موجود حاضر ہے لیکن یہاں یہ نظر انداز نہ کیجئے کہ آپ کا اصل ہدف قرآن کو حدوث کے دائرے سے نکالنا ہے اسکے لئے آپ نے احادیث کو آغوشِ پناہ میں لے کر اپنی طرف سے ایک استدلال سا پیش کیا ہے جبکہ یہ استدلال سراسر مفلوج ہے اور اس پر من دبھم کی چھاپ لگ ہی نہیں سکتی۔

☆

266 سرگوشی اور پوشیدہ؟

واسروا النجویٰ

اور انہوں نے سرگوشی کو پوشیدہ رکھا۔ (انبیاء، 3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ النجویٰ خود بھی "رازدارانہ بات" کو کہا جاتا ہے ایسے میں اسے "پوشیدگی" کے فعل سے واضح کرنے میں کیا مصلحت پنہاں ہے؟

قولِ فیصل سرگوشی کو مبالغہ کی حد تک پوشیدہ رکھنے کے لئے اسروا کو ردیف بنایا گیا تاکہ بات زیادہ پراسرار بن کر مطلوبہ مبالغہ کا تقاضا پورا کر سکے۔ قرآن میں اسکی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

☆

267 رؤیت = سے کیا مراد ہے

اولم یر

کیا وہ دیکھتے نہیں۔ (انبیاء، 30)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیت کی ابتدا۔ اولم یر ۔ سے کی گئی ہے جسکے معنےٰ ہیں کیا یہ دیکھتے نہیں۔ حالانکہ جن اشیاء کو دیکھنے کا اشارہ ہے وہ ہماری "دید" کے احاطے میں نہیں آسکتیں۔

قولِ فیصل کچھ ضروری نہیں کہ رویت کو ان آنکھوں سے دیکھنے سے مربوط کیا جائے۔ علم وبصیرت اور سائنس کی آنکھ سے دیکھنے کو بھی قرآن نے رویت کے پیرائے میں بیان فرمایا ہے۔

268 انسانِ اول ہو یا مسیح ہوں ضابطۂ تخلیق سب کے لئے یکساں ہے

وجعلنا من الماء کل شئ حی

ہم نے ہر شئ کو پانی ہی سے زندگی عطا کی ہے۔ (انبیاء،30)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اگر ہر شئ کو پانی سے زندگی فراہم ہوئی ہے تو مشاہدہ اس کا ساتھ نہیں دیتا۔ کیونکہ فرشتے اور جن۔ نور اور نار سے پیدا ہوئے ہیں۔ جس سے ضابطہ تخلیق بدل جاتا ہے۔

قول فیصل یہاں کل کا حرف "بعض" کے مفہوم میں آیا ہے جس سے ہر وہ جاندار مراد ہے جو ماء سے پیدا ہوا۔ یہاں ماء سے مراد قطرۂ منی ہے۔ اور قرآن نے متعدد مقامات پر اس حقیقت کو غیر مبہم طور پر دہرایا ہے۔ اب پھر آپ کی سطح ذہن پر سوال اُبھرے گا کہ آدم اور مسیحؑ قطرۂ منی سے پیدا نہیں ہوئے۔ لیکن یہاں پھر ان کی سوچ کا زاویہ۔ کج نگہی کا شکار ہو گیا ہے اور قرآن ان کا رستہ پوری توانائی سے روک دیتا ہے فرمایا فلینظر الانسان مم خلق ہ خلق من ماء دافق۔

انسان سوچے کہ اسکی تخلیق کس سے ہوئی ہے اسکی تخلیق پیٹھ اور سینے کے اچھلتے ہوئے پانی سے ہوئی ہے۔ (طارق،6)

یہاں۔ الانسان ۔ پر الف و لام جنس کا ہے جس سے تمام نوعِ انسانی مراد ہے جس میں انسان اول اور مسیحؑ بھی شامل ہیں۔ یعنے ماء دافق (قطرۂ منی) کا ضابطہ ان پر بھی لاگو ہے۔ یہاں سوالیہ لہجہ میں بات کر کے پھر خود ہی جواب مرحمت فرما کر تمام شکوک و شبہات کے سوتے بند کر دیے ہیں۔ رہی فرشتوں یعنے کائناتی قوتوں کی تخلیق کی بات تو اس کی تفصیل میں جانے کی زحمت نہ فرمایئے۔ بلا شبہ ابلیس اور جن کی تخلیق نار سے ہوئی مگر ایک تو یہاں نار ان کے آتشیں اور تخریبی مزاج کا استعارہ ہے۔ نار، کسی تخلیقی مادہ کا نام نہیں ہے جبکہ جنوں کو رائج مفہوم میں تسلیم کرنے والے جنات میں نر و مادہ۔ کا وجود بھی مانتے ہیں تو وہ بتلا سکتے ہیں کہ قرآن میں کس مقام پر نار ۔ کو قطرۂ منی سے موسوم کیا گیا ہے۔

☆

269 جلد۔ بازی اِنسانی مزاج کا خاصہ ہے

خُلق الانسان من عجل

انسان عجلت سے پیدا ہوا ہے۔ (انبیاء،37)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں جلد بازی (عجل) کو ایک عنصر کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے اور ساتھ ہی فلاتستعجلو ن جلد بازی سے کام نہ لیں، کا حکم دیا گیا ہے۔

قول فیصل جلد بازی۔ کسی عنصر کا نام نہیں ہے لیکن انسان جب کسی معاملہ میں حد سے زیادہ دلچسپی لیتا ہے مثلاً کھیل کود سے زیادہ شغف رکھتا ہے تو اسے کھلنڈرا کہا جاتا ہے اسی طرح کوئی نیکی کو شیوہ

بنالیتا ہے تو کہتے ہیں شرافت کا "پتلہ" ہے تو ایسے محاورات کا مطلب یہ نہیں لیا جاتا کہ کھیل۔ یا۔ نیکی بھی کے طبعی عناصر ہیں؟

کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ انسانی تخلیق کے مراحل کچھ باقی تھے کہ وہ ظہور میں آگیا۔ یعنے جلدی تخلیقی سلسلہ میں داخل ہو گیا۔ اس پر میرا تو کوئی اعتراض نہیں لیکن قرآن اسے جلدی سے موسوم نہیں کرتا ادھر سائینس بھی اسکی تصدیق کرتی ہے کہ انسان کو کیچڑ دار مٹی سے پیدا کیا اس طرح کروڑوں برس تک یہ حالت قائم رہی پھر اس کیچڑ میں جرثومہ حیات رکھ دیا گیا اسی طرح کروڑوں برس کے مزید مراحل گذر گئے پھر اس جرثوے میں نر و مادہ کی صلاحیت رکھی۔ اس طرح جب انسان وجود میں آیا تو کروڑہا در کروڑہا سال اسی پر گذر چکے تھے۔ تب جاکر موجودہ صورت میں نوع انسانی تشکل ہوئی اور اس تشکیل کو بھی پندرہ کھرب سال ہو چکے ہیں۔ اب جو چیز کھربہا سال کے تغیر و تبدل کے بعد وجود میں آئی اسے آپ عجلت کی تخلیق کہیں طرفہ تماشہ ہے۔ ☆

270 لاشوں کے کان نہیں ہوتے

ولا یسمع الصم الدعا اذا ماینذرون

بہرے لوگ جب انذار کے لئے بلائے جاتے ہیں تو سن نہیں پاتے۔ (انبیاء، 45)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ بہرے اگر انذار نہیں سن پاتے تو نوید اور خوشخبری کیوں کر سن سکیں گے؟

قول فیصل یہاں الصم میں الف لام "عہد" کا ہے یعنے وہ بہرے جو سنی ان سنی کر دیتے ہیں!!

☆

271 بتوں کی خدائی داؤ پر لگ گئی

بل فعلہ کبیر ھم ھذا. فاسئلو ھم ان کانوا ینطقون'

بلکہ ان کی گت ان کے بڑے نے بنائی ہے۔ اگر یہ بات کر سکتے ہیں تو ان سے دریافت کر لو۔ (انبیاء، 63)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ابراہیمؑ نے غلط بیانی سے کام لے کر اپنے کام کو اصنام کے کام سے موسوم کیا ہے جو ایک نبی کی شان سے بعید ہے۔

قول فیصل یہاں وقف اشارۃ ھذا پر ہے یعنے ہاں اس بڑے ہی نے ان کی گت بنائی ہے ـــــ اگر یہ بات

کر سکتے ہیں تو ان سے تصدیق کرالو۔ فرمایئے اس میں اعتراض کی بات کیا ہے اور ابراہیمؑ نے کون سی غلط بیانی فرمائی ہے؟

☆

272 آگ ہوش و خرد سے عاری ہے اس سے خطاب کیسے؟

قلنا یا نار کونی بردا وسلاما

اے آگ سلامتی والی ٹھنڈی بن جا۔ (انبیاء، 69)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں خطاب کا رخ ایک "لایعقل" شئ کی طرف موڑ دیا گیا ہے۔

قولِ فیصل خطاب جب "تحویل" اور "تکوین" کی نوعیت کا ہو تو اسمیں عاقل اور لایعقل خطاب کے مساوی اہل بن جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں آیات (عمران، 83 --- ہود، 44)

☆

273 جہنم کا ایندھن، کون کون؟

انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم

تم، اور جن کی تم پرستش کرتے ہو جہنم کا ایندھن ہو گے۔ (انبیاء، 98)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ پجاری تو جہنم میں جائیں گے لیکن جن کی پوجا کی جاتی ہے ان میں راستباز لوگ بھی شامل ہیں وہ کس گناہ کی پاداش میں جہنم یاترا۔ کریں گے؟

قولِ فیصل انہیں کچھ نہ ہوگا وضاحت ساتھ ہی شامل کردی گئی ہے ان الذين سبقت لهم منا الحسنیٰ اولئك عنها مبعدون۔

جن کے بارے میں حسنات کا پہلے سے فیصلہ ہو چکا ہے وہ جہنم سے دور دور رہیں گے جو لوگ کریں گے اسکا وبال ان ہی پر ہوگا۔

☆

حج

274 جہنم کی ہدایت۔ کیا معنےٰ؟

كُتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير

یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ جسنے ابلیس سے ناطہ جوڑا وہ اسے گمراہ کر کے چھوڑے گا اور عذاب کا راستہ دکھا کر رہے گا۔ (حج،4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔ یہاں تولاہ کا ضمیر شیطان کی طرف راجع ہے لیکن ساتھ ہی فانہٗ میں جوۃ کا ضمیر ہے وہ اللہ کی طرف ہے یعنے گمراہ کرنے کا ذمہ ہر حال میں اللہ سبحانہ پر عائد ہوتا ہے۔

قولِ فیصل فانہٗ کے ضمیر کو اللہ کی جانب راجع کرنے کا نہ قرینہ ہے اور نہ فنی جواز جبکہ کتب ۔ کا فاعل بھی مذکور نہیں ہے۔ اب فعلِ مجہول کو معروف بنانے کے لئے اللہ سبحانہ پر ذمہ داری عائد کرنا۔ بڑی ڈھٹائی کی بات ہے۔ جہاں تک جہنم کی ہدایت کا تعلق ہے تو یہاں ہدایت صرف رہنمائی کے لغوی مفہوم میں استعمال ہوئی ہے۔

☆

275 پیغمبر کے مقاصد میں رکاوٹیں ڈالنا

اِلاَّ اِذا تمنیٰ القی الشیطان فی امنیته

رسول یا نبی نے جب بھی کوئی تمنا کی تو شیطان نے اسکی تمنا میں کچھ شامل کر دیا۔ (حج،52)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں امینته کے معنے پڑھنے کے ہیں یعنے جب بھی رسول اللہ ﷺ ۔ کوئی قرأت فرماتے تو شیطان آپؐ کی قرأت میں اپنے الفاظ شامل کر ڈالتا۔ مثلاً ایک بار کسی آواز دار نماز میں آپؐ سورۃ نجم کی تلاوت فرما رہے تھے جسکے الفاظ ہیں افرأ یتم اللات والعُزیٰ ومناۃ الثالثة الاخریٰ ـــــ تو شیطان نے وقفہ (رک کر پڑھنے) سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تلك الغرانیق العلےٰ وان شفاعتهن لترتجی ـــــ کے شرکیہ الفاظ زبانِ رسالت پر جاری کر دیئے۔ اس سے بتوں کی برائی خوبی میں بدل گئی۔ مفہوم یہ ہوا کہ ـــــ بلاشبہ یہ عالیشان بت۔ اس پوزیشن میں ہیں کہ ان کی سفارش سے فائدہ اٹھانے کی اُمید رکھی جا سکتی ہے۔ (فتح الباری و دیگر تفاسیر)

چنانچہ ابن حجر و دیگر محدثین ایسی تمام روایات کی اصلیت تسلیم کرتے اور یقین رکھتے ہیں کہ ۔ شیطان اور پیغمبرؐ کی آواز سننے والوں پر مشتبہ ہو گئی اور بتوں کی عظمت کی بات شہرت پا گئی ـــــ نہ صرف یہ کہ محدثین اس نبوت شکن روایت کو حقیقت کے بہ طور تسلیم کرتے ہیں اس کا پس منظر بھی بیان کرتے ہیں کہ ـــــ نبی الاسلام ۔ اسلام کی سربلندی کے لئے عرصہ دراز سے چاہنے لگے تھے کہ ایسی کوئی آیت نازل نہ ہو جس سے مشرکین ناراض ہو کر ۔ قرآن سننا چھوڑ دیں چنانچہ آپؐ کی اس تمنا اور دلی خواہش کی تکمیل کی نہ صرف راہ نکل آئی اس سے بڑھ کر آپؐ ہی کی زبانی تلك الغرانیق العلےٰ کا اعلان بھی ہوا تو مشرکین بے حد خوش ہوئے۔

قولِ فیصل ناظرینِ محترم یہ پس منظر اور ۔ تمنےٰ کے مفہوم کو خواہش اور تمنا سے نکال کر "پڑھنے" کے مفہوم میں ڈھال لینا واضح کرتا ہے کہ سازش بڑی گہری اور کامیاب تھی۔ کہ نہ رسول کو پتہ چل

سکا اور نہ صحابۂ رسولؐ سراقہ بن مالک کی سازش سے آگاہ ہو سکے۔ پھر تعجب یہ ہے کہ یہاں نبی اور رسول۔ نکرے کے مقام پر آئے ہیں جس سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ جو بھی کسی نبی۔ نے اپنے مشن کا آغاز کیا شیاطین رقسم کے لوگوں نے (القی الشیطان فی امینتہ) ان کے مشن میں رکاوٹیں ڈالنا شروع کر دیں۔ لیکن کارساز قدرت ان کی سازشوں اور رکاوٹوں کو۔ اپنی آیات کی توانائی سے زیر کرتا رہا۔ اور پھر اہل روایات جلد ہی منصۂ شہود سے غائب ہوتے رہے۔

☆

276 برداشت سے باہر۔ دین نہیں ہو سکتا

ماجعل علیکم فی الدین من حرج

اللہ نے دین میں کوئی دشواری نہیں رکھی۔ (حج، 78)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ دین میں دشواری اور سخت احکامات کا انکار کیسے کیا جا سکتا ہے؟ سنگساری اور قطع ید زندہ مثالیں موجود ہیں۔

قولِ فیصل عرب میں چور کا ہاتھ کاٹنے کا رواج اسلام سے پہلے بھی تھا۔ ودیلک نامی چور نے کعبۃ اللہ کے طلائی اثاثے چوری کیے تھے پکڑا گیا اور اسکا ہاتھ کاٹا گیا عرب اس سے پہلے اس سزا سے آشنا ہی نہیں تھے بعد میں اسلام نے اسکا اعتراف کیا اور فرمایا۔ السارق و السارقۃ فاقطعوا ایدیھما لیکن ساتھ ہی، نکالاً من اللہ۔ فرما کر قطع کو نئے مفہوم سے آشنا کیا یعنے چور کو ہتھ کڑیاں اور بیڑیاں پہنا کر اسکی چوری کا راستہ قطع کرنا۔ یا جیل بھیج کر مقررہ مدت تک "روک" میں رکھنا یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے قطع کے "ادنیٰ" مفہوم سے انکار کیا وہ دو سو سال میں صرف چھ ہاتھ کاٹ پائے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چور کوئی نامی گرامی اور عادی رقسم کے ہوں گے جو کسی بھی سزا کو خاطر میں نہ لاتے ہوں گے۔ رہی سنگساری جیسی سنگین سزا کی بات۔ تو قرآن نے قصاص کے علاوہ کسی بھی جرم کے لئے سزائے موت تجویز نہیں فرمائی اور قصاص میں بھی مقتول کے ورثاء کے مشورے کو اہمیت دی گئی ہے کہ وہ معاف کر دیں یا معاوضہ پر راضی ہو جائیں تو سزائے موت نہیں ہے۔ اس طرح سنگساری محدثین کا مسئلہ بن جاتا ہے قرآن سے اسکا تعلق ہے نہ واسطہ ـــــ غالباً یہی وہ مسائل تھے جن کی سنگین سزا فرض کر کے اسلام کی رہنمائی پر غبار اُڑایا جا رہا ہے۔

☆

مؤمنون

277 علیٰ کی جگہ پر عن موزوں ہے

والذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم

جو اپنی شرمگاہوں کو محفوظ رکھتے اور اپنی ازواج پر اکتفا کرتے ہیں۔ (مؤمنون، 6)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ حفاظتِ فرج کو عن کے حرف سے متعدی بنایا جاتا ہے جبکہ آیہ زیرِ بحث میں علیٰ سے بنایا گیا ہے

قولِ فیصل یہاں عرب ہی کے استعمالات کی رو سے علیٰ کو حرفِ عن ہی کا استعارہ بنایا گیا ہے۔ شاعر کہتا ہے:

اذا رضیت علیَّ بنی قشیر

لعمرُو اللہ اعجبنی رضاھا

یہاں علیٰ کو حرفِ عن ہی کا استعارہ بنایا گیا ہے۔ یعنے جب بنو قشیر مجھ سے راضی ہیں تو خدا انکی رضا میرے تعجب میں اضافہ ہے۔

☆

278 عطف اور معطوف کا اصول

ثم انکم بعد ذالك لمیتون ثم انکم یوم القیامة تبعثون

اسکے بعد تم مر کر رہو گے اور یومِ قیامت ضرور اٹھو گے۔ (مؤمنون، 15-16)

وجہ اعتراض یں کہا جاتا ہے کہ یہاں لمیتون کو لامِ تاکید سے ذکر فرمایا اور تبعثون کو بدون لام تاکید لے آئے۔

قولِ فیصل عطف کا اصول یہ ہے کہ وہ حکمِ "معطوف علیہ" کے حکم ہی میں ہوتا ہے بنا بریں جب معطوف علیہ (مثلاً لمیتون) کو لام تاکید سے ذکر فرمایا تو عطف (ثم ------) کی وجہ سے بات ایک ہی ہو گئی (یعنے تبعثون۔ لتبعثون بن گیا)

☆

279 موت کے ساتھ قتل کا ذکر بھی ہونا چاہیئے تھا

وھوا لذی یحیی ویمیت

اللہ وہی ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ (مؤمنون، 80)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "موت" اللہ کا فعل ہے اسی طرح "حیات" بھی۔ انہیں تو ذکر فرما دیا اور "قتل" کو چھوڑ دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل۔ موت کے علاوہ ہے کیونکہ ہم جب کسی کے موت کی بات کریں گے تو اسے "مقتول" نہیں گے۔

قولِ فیصل یوں تو آیہ کریمہ کا مقصد صرف یہ واضح کرنا تھا کہ زندگی اور موت اللہ کے قانون کے ماتحت ہے۔ اس طرح موت کی نوعیت سے تعرض نہیں فرمایا۔ کیونکہ قتل کا معاوضہ ہوتا ہے جو صرف قاتل کے فعل سے تعبیر ہے لیکن موت کا معاوضہ نہیں ہوتا۔ ☆

280 اللہ کے لئے جمع کا صیغہ

قال رب ارجعون

تب کہا اے اللہ مجھے لوٹاؤ۔ (مؤمنون۔100)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں ارجعون کی بجائے ارجعنی واحد کا صیغہ ہونا چاہئے تھا لیکن جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ جس سے الٰہہ کے تعدد کا ترشح ہوتا ہے۔

قولِ فیصل یہاں جمع کا صیغہ۔ عظمت و اجلال کے لئے ہے گنتی اور تعداد کے لئے نہیں فرمایا انانحن نحي الموتٰی۔ (یٰس،12) ☆

نور

281 شہوت، عورت میں زیادہ ہے یا مرد میں؟

الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة

زناکار عورت اور زناکار مرد کو ایک ایک سو کوڑے رسید کرو۔ (نور،2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "زنا" کی سزا میں "پہل" عورت سے۔ اور "سرقہ" کی سزا میں "ابتداء" مرد سے کی گئی ہے۔

قولِ فیصل اسکی توجیہ میں حنفیوں کے امام۔ ابوبکر عبدالقادر رازی (1229م) لکھتے کہ۔ لان الزنايتولد من شهوة الوقاع وشهوة المرأة اقوىٰ واكثر. والسرقة تتولد من الجسارة والجرأة والقوة وذالك فى الرجل أكثر واقوىٰ

"کیونکہ زنا کی وجہ خواہش جماع ہے جو مرد کے مقابل عورت میں زیادہ اور تواناتر ہے اور "سرقہ" کا تعلق مرد سے ہے کہ مردوں میں جسارت، جرأت، مردانگی اور طاقت زیادہ ہوتی ہے"۔ (مسائل الرازی صفحہ 228)

قولِ فیصل یہاں رازی مرحوم نے عورت کے خلاف جو زہر اگلا اور فلسفہ زنا کی منیطق بگھاری ہے وہ زبانی فحش کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔ شاذونادر کوئی عورت ایسی ہوگی جو مرد سے زیادہ قوتِ باہ کی حامل

ہو گی ورنہ جبری بلکہ اجتماعی زنا اور قصور محلات کو حسیناؤں سے سجانے والے یہ مرد ہی تو ہوتے ہیں ان کی شہوت اگر عورتوں کے مقابل کم ہوتی تو اتنی ڈھیر ساری عورتیں جو تین سو سے لے کر ہزار تک محلات میں رکھی جاتی تھیں ان کی زیادہ قوتِ باہ کا مداوا کس طرح کیا جاتا ہو گا؟ ہم کسی "زنا پیشہ" عورت کی بات نہیں کر رہے کہ وہ پیٹ کے ایندھن کو بھرنے کے لئے مجبور ہے کہ اپنے گاہک کا دل لبھانے میں "پہل" کرنے اور مصنوعی عشوہ و ناز کا مظاہرہ کر کے پیشہ ورانہ آداب کا حق ادا کرے------یا پھر وہ عورت جسے شریعت والوں نے 11 سال کی عمر میں اسی سال کے از کار رفتہ بڈھے کے پلو سے باندھ کر ایک گونہ زندہ در گور کر دیا۔ وہ اگر ناکارہ بڈھے سے قوتِ باہ زیادہ رکھتی ہے تو عین ممکن ہے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ احیائے سنت کے پیشِ نظر ہمارے رازی نے بڑی عمر میں کسی کمسن دوشیزہ سے بیاہ رچایا اور پھر جب کچھ نہ بن پڑا تو عورت کی زیادہ شہوت اور قوتِ جماع کی خواہش کی لگے منطق بگھارنے۔ رازی مرحوم اپنے تجزیہ میں نہ صرف احترامِ نسوانی کے منافی بات کہنے پر اکتفا کرتے ہیں آگے چل کر مزید زہر چکانی کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں کہ والمرأة هي الاصل في تلك الجناية۔ عورت ہی جرمِ زنا کا بنیادی سبب ہے (صفحہ 229/ سطر 3 تا 4) لیکن یہ عورتیں مسجدوں سے ملحقہ حجروں میں، نہیں ہوتیں وہاں کارِ خلوت (غیر فطری عمل) کا مظاہرہ کون کرتا ہے؟ معلوم ہوتا ہے رازی کی نہ کوئی بہن تھی نہ بیٹی۔ نہ بہو۔ نہ بھانجی۔ نہ بھتیجی اور نہ نواسی کیونکہ ان رشتوں کی موجودگی میں کوئی بھی شخص زبانی فحش اور مزے لے لے کر نسوانی سیکس کا ذکر اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک یا تو ان رشتوں سے فارغ نہ ہو یا پھر کسی زور میں شہوت گزیدہ رہ چکا ہو۔ اس تلخ نوائی کے بعد میں پھر کہوں گا کہ رازی جس "شہوتن" کا سراغ لگانا چاہتے ہیں وہ لاکھوں میں ایک ہو گی ہر عورت نہیں ہو سکتی۔

یہ بات کہ رازی مرحوم یا اس قماش کے لوگ حقیقت میں بھی احترامِ نسواں کے قائل نہیں تھے اور انہوں نے جس بہانے سے بھی عورت کو لیا دل کے پھپھولے پھوڑ کر اسکی پاکیزگی کو اچھالا ہے بلکہ ایک خود ساختہ حدیث کے سہارے عورت کا مقام اس طرح بیان کیا جاتا ہے محترم مولوی امجد علی مرحوم (1948ء) بہارِ شریعت کے عنوان حقوق الزوجین میں لکھتے ہیں:

"حدیث نمبر 7۔ امام احمد۔ انسؓ سے راوی ہے:

فرماتے ہیں ﷺ اگر آدمی کا آدمی کے لئے سجدہ کرنا درست ہوتا تو میں عورت کو حکم دیتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے کہ اسکا اسکے ذمہ بہت بڑا حق ہے۔ قسم ہے اسکی جسکے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے شوہر کے اگر قدم سے سر تک تمام جسم میں زخم ہو جس سے پیپ اور کچ لہو بہتا ہو پھر عورت اسے چاٹے تو حقِ شوہر ادا نہ کیا"۔

(بہارِ شریعت حصہ ہفتم صفحہ سطر 2 تا 5 طبع مکتبہ اسلامیہ اردو بازار لاہور)

سنئے۔ رسول اکرم ﷺ۔ اللہ کی قسم کھا کر عورت کا اصلی مقام بیان فرما رہے ہیں۔ اناللہ و انا الیہ راجعون۔

282 بنتِ صدیقؓ کا دامن کس نے آلودہ کیا؟

ان الذین جاء وا بالافك عصبة منکم لا تحسبوه شرًالکم بل هو خیر لکم

جن لوگوں نے افتراپردازی سے کام لیاوہ چندلوگ تھے تم برا محسوس نہ کرو۔ یہ خیر کا پہلو رکھتا ہے۔ (نور،11)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جن لوگوں نے سیدہ عائشہ صدیقہؓ پر افترا کیا اسے برا محسوس نہ کرو قرآن کہتا ہے اس برائی میں بھی خیر کا پہلو پنہاں ہے جبکہ ایک پاکیزہ عورت کو جھوٹی تہمت اور افتراء کا نشانہ بنانے میں خیر کا پہلو کونسا ہے؟

قول فیصل آیہ افك میں نہ عائشہؓ کا ذکر ہے نہ اشارہ۔ محدثین کی جھوٹی روایات پر سیدہؓ کو ملوث کرنا بڑی ستم ظریفی ہے یہاں تو صرف یہ ذہن نشین کرایا گیا ہے کہ جن احکام کی ابھی وضاحت نہیں ہوئی تھی اور وہ حادثاتی طور پر سامنے آئے تو اب وجہ حادثہ پر نظر نہ رکھو یہ دیکھو کہ پیش آمدہ مسئلے کے بارے میں پالیسی کیا عطا ہوئی ہے؟ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مفتری اورافاك کی کوئی سزا ہی نہیں ہے قرآن کہتا ہے مما کسبت من الاثم۔ جس نے جرم افك میں جتنا حصہ لیا اسی تناسب سے وہ مجرم ہوگا۔ (نور،16)

☆

283 سرزنش ارادے پر یا عمل پر؟

ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا

جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں بھی برائی راہ پالے۔ (نور،19)

وجہ اعتراض یہ ہے یحبون (چاہتے، پسند کرتے ہیں) کا تعلق افعال قلب سے ہے جن پر سزا نہیں ہوتی۔

قول فیصل یہ درست ہے کہ آپ چوری کا ارادہ کرتے زنا اور مردانہ اختلاط میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں لیکن اپنی دلچسپی اور ارادے کو جب تک عملی سانچے میں نہیں ڈھالتے تو سزا نہیں ہے لیکن افعال قلب مثلاً کفر و شرک وارتداد کے اگر مظہر ہیں تو ان پر گرفت تو ہے مگر تعزیری یا جسمانی سزا نہیں ہے۔

☆

284 ہاتھ پاؤں کی گواہی کا مسئلہ

يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون

وہ لمحے یادر کھو جب ان کی زبان، ہاتھ اور پاؤں ان کے کرتوتوں کی گواہی دیں گے۔ (نور، 24)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ زبان کی گواہی تو سمجھ میں آتی ہے ہاتھ، پاؤں کی شہادت خلافِ نیچر ہے۔

قولِ فیصل یہاں گواہی سے مراد "قرائن" اور چہرے پر جھوٹ کے آثار نمودار ہونے کی گواہی ہے اور یوں بھی یہ کوئی اَن ہونی بات نہیں ہے۔ نبض (یعنے ہاتھ) کی رفتار بیماری اور صحت پر گواہی دیتی ہے۔ ناک کا گر جانا کسی اندرونی بیماری کا غماز ہوتا ہے۔ رنگ کی زردی، جگر کی خرابی کی شہادت فراہم کرتی ہے۔ ایک فن کار (ایکٹر) اپنی حرکات و سکنات کو "سکرین" پر مشاہدہ کر کے اپنے جسم اور اعضاء کی شہادت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے۔ اسے آپ کیا نام دیں گے اور کس عنوان سے موسوم کریں گے۔ آیہ کریمہ کی ابتداء یوم کے لفظ سے ہوئی ہے جو "نکرہ" ہے اسکے معنے دور وقت۔ زمانہ۔ پیریڈ کے ہیں مگر نکرہ کے مقام پر استعمال ہونے کے باعث یوم آخر سے مربوط نہیں ہے یعنے کسی بھی دور میں وہ حال ہو خواہ سنہ قبل۔ اسمیں اعضاء کی گواہی ممکن ہے بنا بریں آیت میں گواہی سے محاوراتی یا پھر قرائن کی گواہی مراد ہے۔ بلکہ اب تو "فنگر پرنٹ" نے اعضا کی گواہی کو یقینی بنا دیا ہے۔ کیا اب بھی "صنعتِ خداوندی" میں شک ہے۔

☆

285 نسوانی چہرہ کا پردہ

وليضربن بخمرهن علىٰ جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن

اور مؤمنات کو چاہیئے کہ اپنی اوڑھنیاں اپنے سینوں پر ڈالیں۔ (نور، 31)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہ آیت نسوانی پردے کے لئے صریح پالیسی رکھتی ہے۔

قولِ فیصل چہرے کے پردے کیلئے صریح پالیسی تو اس وقت کہہ سکتے تھے جب جیوبهن کی بجائے وجوهھن کا لفظ ہوتا یعنے آیہ کریمہ اس طرح ہوتی وليضربن بخمرهن علىٰ وجوههن ہ لیکن یہاں جیوبهن کے لفظ نے اہلِ اعتراض کا سنرہ کرکرا کر دیا ہے۔ جہاں تک پردے کا سادہ مفہوم ہے اسے قرآن۔ نے نظریں نیچی رکھنے سے تعبیر کیا ہے اس طرح غضِ بصر شرم و حیا کا استعارہ ہے جو عورتوں اور مردوں کے لئے یکساں نظریں جھکا کر چلنے کا اشارہ دیتا ہے۔

عورت جو کہ 80فی صد زرعی معاشرے سے تعلق رکھتی اور دیہی معیشت میں ایک خاص اہمیت اور مقام کی حامل ہے وہ ڈھور ڈنگر بھی چراتی ہے گھاس بھی کاٹتی ہے۔ زمین کا پیٹ چیر کر غلہ بھی اگاتی ہے۔ فصل بھی کاٹتی اور گاہتی بھی ہے۔ وہ ایک لمحہ کے لئے بھی اگر اتنے سارے کام نہ کرپائے تو خود بھی اور بچے بھی فاقوں مرنے پر مجبور ہوں گے۔ دیہی معاشرے میں "وٹے سٹے" کی شادی ہوتی ہے یا پیسہ دیکر بیچے لڑکی خرید کر شادی کی جاتی ہے لہٰذا کام اسکی ذمہ داری بن جاتی ہے وہ مرد کی لونڈی بنتی اور اسکا فرض بن جاتا ہے کہ بعض صورتوں میں کام کر کے مرد کا پیٹ بھی پالے۔ لہٰذا قرآن نے اسے "زندہ" رہنے کا بھرپور حق دیتے ہوئے پورے جسم کو سیاہ گنبد میں محصور کرنے کی بجائے۔ صرف۔ سینے پر اوڑھنی ڈالنے کا حکم دیا ہے کہ یہ سینہ کا ابھار ہی مردوں کے جذبات میں ... طلم پیدا کرتا اور "انارکی" پر اکساتا ہے۔

سینے کے ابھار کو ڈھانپنے کے علاوہ تمام عورتوں خاص کر خوشحال گھرانوں کی عورتوں کو اضافی حکم دیدیا کہ زمانہ جاہلیت کی عورت کی طرح بن سنور کر۔ بازاروں، پررونق مقامات اور خانقاہوں وغیرہ پر جانے سے احتراز کریں انکی زینت اور آرائش جمال عام نہ ہونی چاہیے صرف گھر والے کے لئے ہونی چاہیے۔

جیسا کہ عرض کیا ہے قرآن محکم کا بنیادی مطالبہ "غضِ بصر" کا ہے جو ہر دو اصناف سے یکساں ہے لہٰذا مردوں کو بھی قرآنی تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر پاکیزہ و پاکدامن ہونے کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ ادھر یہ بھی حقیقت ہے کہ روایات کی اساس پر جن عورتوں کے فل جسم کو سیاہ گنبد میں محبوس کیا گیا ہے اس کی کٹنگ، ساخت اور سلائی میں اتنی کشش اور جاذبیت رکھی جاتی ہے کہ مرد زیادہ سے زیادہ اس چلتی پھرتی شاہکار کا از سر تا بقدم مطالعہ شروع کر دیتے ہیں بلکہ آنکھوں کی "مقناطیسیت" کو زیادہ "جاذب" اور پرکشش بنانے کے لئے عورتیں انتہائی باریک جارجٹ کا چارانچی ٹکڑا رکھا دیتی ہیں اور وہ بھی صرف گھر والوں سے پردہ کرنے کے لئے۔ ورنہ تو دکانوں، بازاروں۔ پارکوں و دیگر مقامات پر اسے بھی اتار پھینکتی ہیں اب فرمایا جائے کہ اتنی ساری غیر فطری پابندیوں کو عائد کرنے کے باوصف کسی بات کی بھی پابندی نہیں ہوتی تو اس سے بہتر نہیں کہ وحی قرآن کے فطری پردے (سینے پر اوڑھنی ڈالنے کی) پابندی کی جائے جس میں "غضِ بصر" کی فطری تجویز بھی ہے اور عملی طور پر آسان اور قابلِ عمل بھی۔ یہاں برقعہ کا ذکر نہیں ہوا کہ لغت اور خود روایات میں اسکا ذکر نہیں ہے پھر چادر کے دوبارہ رواج نے اس کے ذکر کی ضرورت ہی ختم کر دی ہے۔

☆

286 تسبیح کا مفہوم کیا ہے؟

الم تر ان الله يسبح له من في السماوات والارض والطير صافات

تم نے غور نہیں کیا کہ آسمانوں اور زمین کی ہر جاندار مخلوق تسبیح میں لگی ہوئی ہے۔ (نور، 41)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ کائنات کی ہر چیز محوِ تسبیح ہے۔ مشاہدے کی رو سے صداقت سے بعید ہے۔ ہر چیز

چھوڑ خود حضرتِ انسان جسے ہم مسلمان کی زبان میں کافر کہتے ہیں ملحد، منکر اور مرتد سے موسوم کرتے ہیں وہ بھی تسبیح کے تکلف سے عاری ہیں۔

قولِ فیصل اس آیت کو ضابطہ تصریف آیات کے تناظر میں سمجھنا چاہئے فرمایا کل قد علم صلاته وتسبیحهٗ۔ کائنات کی ہر چیز اپنی جداگانہ فطری صلاحیتوں کا علم رکھتی ہے اس طرح اسکا فطری عمل ہی اسکی صلاۃ ہے اور تسبیح ہے۔ (نور، 41)

اس طرح صلاۃ اور تسبیح۔ زندہ رہنے۔ زندگی کا فطری ڈھنگ اختیار کرنے روزی اور رہن سہن کے طریقے اپنانے اور حصولِ مقصد کے لئے تگ و تاز کرنے کا نام تسبیح ہے اس طرح تسبیح زندگی کی حرارتوں اور "فطری تحرکات" کا پیکر ہے پرندے جب گھونسلوں سے نکل کر دور دراز علاقوں میں پہنچ کر روزی حاصل کرتے ہیں تو یہ بھی ان کی تسبیح ہے۔ تسبیح کے معنے تیرنے اور آگے بڑھنے کے بھی ہیں جو تگ و تاز کا استعارہ ہے غرضیکہ زندگی کے تمام فطری تحرکات کو تسبیح کے پیکر میں بیان فرما کر احساس دلایا کہ اسکے معنے تسبیح کے دانے چلانے کے نہیں جو عمل کے منافی، ساکت و صامت رہنے اور صرف کچھ جپنے کا درس دیتی ہے۔ اسی طرح صلاۃ۔ کا ایک کائناتی تصور بھی ہے بلکہ اسکے مفہوم میں وسعت پیدا کر کے اللہ کی طرف سے محسوس پیکر میں رکوع و سجود والی عبادت بھی شامل ہے یہ پانچ وقتی فرض عبادت ہے اس میں شک کرنا یا اسکی ادائگی کا مذاق اڑانا۔ کسی بھی حاملِ قرآن کو زیب نہیں دیتا یہ وسیع تر مفہوم کا حامل لفظ بھی ہے اور شیوہ عبادت گذاری کا، تعلیماتِ رسول کا عنصر بھی۔ ☆

287 چلنا پاؤں سے خاص ہے پیٹ کے بل نہیں

من یمشی علٰی بطنه

ان جانوروں میں وہ بھی ہیں جو پیٹ کے بل چلتے ہیں۔ (نور، 45)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ چلنا پاؤں کا عمل ہے پیٹ کے بل رینگنا ہوتا ہے۔

قولِ فیصل یہاں مجاز کو "مشابہت" کے طریقے پر استعمال کیا گیا ہے جیسے اہلِ زبان کہتے ہیں ----- مشی هذاالامر . وفلان لایتمشی له امر . فلان ماشی الحال۔ ان تمام محاوروں میں "چلنے" کے عمل کو مشی کے فعل سے تعبیر کیا ہے جبکہ چلنا پاؤں کا عمل ہوتا ہے لیکن معاملہ چلانا۔ چونکہ بات چلانے کے مشابہ ہوتا ہے لہٰذا اسی مناسبت سے یہاں مشی۔ ہی کو استعمال کیا گیا ہے ویسے یہ بھی تو حقیقت ہے کہ سانپ و دیگر حشرات رینگ کر ہی تو چلتے ہیں یعنے۔ رینگنا ان کا چلنا ہے۔ ☆

288 اپنے گھر کھانا ہر کوئی کھاتا ہے اس پر کسی کو اعتراض کیوں؟

ولا علےٰ انفسکم ان تأکلوا من بیوتکم

اور نہ ہی اپنے گھروں سے کھانا کھانے میں کوئی رکاوٹ ہے۔ (نور۔61)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اپنے گھر کھانے میں یوں بھی حرج نہیں ہے کہ یہ انسان کے معمولات میں شامل ہوتا ہے۔

قولِ فیصل یہاں بیوتکم کے وسیع تر، مفہوم کا اظہار مقصود تھا کہ اولاد جو کہ ماں باپ سے الگ گھر بسا چکی ہے۔ سوال پیدا ہوتا تھا کہ وہ اپنے ماں باپ کے گھر سے علیحدگی کے بعد کھا پی سکتی ہے------؟ فرمایا کہ ماں باپ کا گھر ان کا اپنا ہی گھر ہوتا ہے اسی طرح ماں باپ بھی اگر چاہیں تو اولاد کے گھر سے کھا پی سکتے ہیں۔ کچھ لوگ بیٹی بیاہنے کے بعد ان کی گھر کی چیز اِستعمال کرنا عیب سمجھتے ہیں قرآن اس کی بھی نفی کرتا ہے۔

☆

289 گھر میں داخل ہوتے وقت اپنے پر سلام کرنا

فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علےٰ انفسکم

جب گھروں میں داخل ہو تو اپنے پر سلام کیا کرو۔ (نور،61)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سلام کے معنےٰ امن وسلامتی کے ہیں اس طرح انفسکم کے معنےٰ ہوں گے اپنے کو امن وسلامتی کا پیغام دے دو------لیکن یہ کیا معنےٰ ہوئے؟

قولِ فیصل انفسکم۔ سے مراد اہل وعیال ہیں یعنے جب گھر میں داخل ہو تو اہلِخانہ کو سلام کرو۔

☆

فرقان

290 پیدا۔ اللہ بھی کرتا ہے پیدا مسیح بھی کرتا ہے

خلق کل شيءٍ فقدرہ تقدیرا

اللہ نے ہر شی کی "تخلیق" کی اور اس کے پیمانے مقرر کئے۔ (فرقان،2)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں خلق------اللہ کے فعل کا پرتو ہے جبکہ دوسری جگہ فرمایا۔ واد تخلق

من الطین جب تم مٹی سے چڑیاں پیدا کرتے تھے (مائدہ،113) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے مسیح کے فعلِ تخلیق کا اعتراف بھی کیا ہے۔

قول فیصل آیۂ زیرِ بحث کا فقرہ۔ فقدرہٗ تقدیرا۔ فعلِ خلق کی تفسیر ہے اس طرح تخلیق کے معنے ہوں گے اسکے پیمانے مقرر کرنے کے۔ رہی بات اللہ اور مسیح کے یکساں تخلیق کے بارے میں تو یہاں مفاہیم کا تعین "قرائن" سے ہوگا کیونکہ تخلیق کی نسبت اگر اللہ کی طرف ہوگی تو اس سے پلاننگ مع ایجاد اور وجود میں لانا مراد ہے۔ نسبت اگر غیر اللہ کی طرف ہے تو اس سے صرف پلاننگ۔ اور پیمانے مقرر کرنا مراد ہوگا جیسے مسیح چڑیاں بنانے کی صرف پلاننگ کرتے اور انکل سے چڑیاں بنا لیتے تھے مگر ان میں روح نہ ڈال سکتے تھے یعنے پلاننگ کی حد تک خالق تھے۔

☆

291 خدا کو ان آنکھوں سے دیکھنا

وقال الذین لا یرجون لقاء نا ۔لولا انزل علینا الملائکۃ او نریٰ ربنا

جو ہمارا قرب نہیں چاہتے۔ کہتے ہیں کہ کاش ہم پر بھی فرشتے اترتے یا پھر رب کو ان آنکھوں سے دیکھ پاتے۔ (فرقان،21)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیت کے پہلے حصے میں اللہ سے ملاقات کا ذکر ہے جبکہ ملاقات جسم کو متقاضی ہے۔

قول فیصل ملاقات کے مفہوم میں متعدد بار واضح کر دیا ہے کہ اس سے مراد صرف "قرب" کے ہیں جیسے فرمایا نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ ہم شہ رگ سے بھی زیادہ اسکے قریب ہیں (ق،16) ظاہر ہے شہ رگ سے زیادہ قربت صرف مبالغہ کے لئے ہے کچھی ڈالنے۔ معانقہ کرنے اور مصافحہ کے لئے نہیں ہے ------ اسی طرح یہاں رویا (او نریٰ ربنا) کو لوگوں کی ناآسودہ خواہش کہہ کر۔ وزن میں لانے سے خارج کر دیا اور احساس دلایا کہ۔ دیدار باری۔ کی خالی آرزو کرنا بھی سنگین جرم ہے موسےٰ کے پیروکاروں نے جب ارنا اللہ جھرۃ یعنے خدا کے ظاہر و ظہور دیکھنے کا مطالبہ کیا تو اتفاق ایسا بن گیا کہ زلزلہ ۔ ان کا جواب بن کر آیا یعنے اس طرح۔ دیدار کا مطالبہ ہی سنگین پاداش کا مظہر بن گیا۔

☆

292 پیروانِ حق کی مخالفت

و کذالک جعلنا لکل نبی عدوا

یہ ہمارا دستور ہے کہ ہم نے ہر پیغمبر کے خلاف دشمن کھڑے کر دیئے۔ (فرقان، 31)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ انبیاء کے خلاف دشمن کھڑے کر دینا گویا انبیاء کے مشن کو دانستہ فیل کر دینا ہے جبکہ یہ عمل شانِ خداوندی سے بعید بھی ہے۔

قول فیصل جعل. کا فعل پیدا کرنے کے مفہوم میں نہیں، اسباب اور دیگر حکومتی کاموں کو بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن پروٹوکول یا عرفِ عام میں حکومت کے کارندوں کے کام کو حکمران کے عمل ہی سے موسوم کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی جعل. میں مضمر اسباب و عوامل کو حکمران ہی کے کھاتے سے موسوم کیا گیا ہے۔ یہ علاوہ اسکے یہاں دشمنوں کی تخلیق کی بات نہیں ہوئی دشمن بنائے جانے کا اشارہ ہے جیسے ابراہیمؑ کے دشمن نمرود------ موسےٰ کے فرعون------ عیسےٰ کے یہودی حاکم------ اور سید البشر محمد رسول اللہؐ کے سراقہ بن مالک دشمن بن گئے۔ اور دشمنوں کا وارا سلیئے ضروری تھا تاکہ پیروانِ حق۔ پیروانِ باطل کی شدید مزاحمت کر کے ہی اپنا مشن سامنے لے آئیں۔

☆

293 پاک کو پاک کہنا۔ کیا مطلب؟

وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا

ہم نے آسمان سے پاک پانی برسایا تاکہ مردہ بستی کو حیاتِ نو سے آشنا کریں۔ (فرقان، 49)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ پانی۔ بارش کا ہو یا دریاؤں کا پاک ہی ہوتا ہے اسے پاک کہنے میں کیا خاصیت ہے۔ نیز بلدۃ مؤنث ہے اسکی صفت مذکر میتا بیان ہوئی ہے یہاں میتة ہونا چاہیئے تھا۔

قول فیصل یہاں بارش کے پانی کو پاک اور طہور۔ اسلیئے کہا کہ اسمیں آلودگی نہیں ہوتی اسکے برعکس دریاؤں کے چشمے یوں تو صاف ستھرے ہوتے ہیں مگر جب ندیوں نالوں کے ذریعہ میدانی علاقوں میں پہنچتے ہیں تو ان میں خس و خاشاک کے علاوہ زمین کی مٹی بھی شامل ہو جاتی ہے جس سے اسکا شفاف پن اور صفائی ختم ہو جاتی ہے۔ تاہم پانی کوئی سا ہو دونوں کا مقصد بنجر زمینوں کو آباد کرنا اور سرسبز و شاداب بنانا ہے------ رہی یہ بات کہ موصوف مؤنث کے لئے صفت بھی مؤنث ہی ہونی چاہیئے تو یہاں بلدہ۔ کی معنویت کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ۔ یہاں مقام یا مکان کا استعارہ بن کر آیا ہے لہذا صفت کو معنوی سانچے میں ڈھال لیا گیا ہے۔

☆

294 تبلیغِ رسالت کا مُعاوضہ

قل ما اسئلکم علیه من اجر

ان سے کہہ دو میں کسی معاوضہ کا مطالبہ نہیں کرتا۔ (فرقان، 57)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ من اجر۔ میں مِنْ کا حرف "نفی" کے عموم اور پختگی کو ظاہر کرتا ہے یعنے میں تم سے کوئی سا بھی مطالبہ نہیں کرتا لیکن دوسرے مقام پر اسکے برعکس فرمایا قل لا اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی۔

میں تم سے کوئی معاوضہ طلب نہیں کرتا میرا تو صرف یہ مطالبہ ہے کہ رشتے کے حقوق کا خیال کرو۔ (شورے، 23)

اس طرح جس چیز کو نفی کامل سے مربوط کیا گیا تھا اسے رشتہ کی استواری کا رنگ دے ڈالا۔ تاہم ضحاک اور ابن عباس کا خیال ہے کہ شورے (23) منسوخ ہے۔

قولِ فیصل ابن عباس اور ضحاک پر کیا پابندی ہے وہ شورے (23) چھوڑ پورے قرآن ہی کو منسوخ کر سکتے ہیں لیکن یہاں نسخ کس زاویہ سے؟ نسخ تو باطل ہے جبکہ باطل قرآن میں سرایت کر ہی نہیں سکتا۔ کیا نسخ سے بچنے کا کوئی اور ذریعہ نہ ہو سکتا تھا؟ کیا یہ نہ ہو سکتا تھا کہ یہاں استثناء کو اسی کی جنس سے استثناء۔ نہ ٹھیرا کر کہا جائے کہ ۔۔۔۔ لیکن میں قرابت کے رشتے کا احساس دلا تار ہوں گا کیونکہ الا کے ایک معنے لکن کے بھی ہیں۔ لکن المودة فی القربے۔

☆

شعراء

295 بات ایک کی حوالہ دو کا

فقولا انا رسول رب العالمین

اسے کہہ دو۔ ہم رب العالمین کے رسول ہیں۔ (شعراء، 16)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں (قولا۔ میں) حوالہ دو کا ہے اور (انا۔ میں) بات ایک رسول کی ہے حالانکہ دوسرے مقام پر تثنیہ کا واضح صیغہ اختیار فرمایا ہے۔ انا رسولا ربک۔

قولِ فیصل یہاں رسول۔ "مصدری" معنے میں آیا ہے جو مفرد، تثنیہ اور زیادہ کو یکساں شامل ہے۔

☆

296 کیا۔ موسےؑ۔ نبوت کی "ضیا" سے محروم تھے؟

قال فعلتها اذا. وانا من الضالين

اُس وقت میں نادان تھا قتل کر بیٹھا۔ (شعراء، 20)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ سیدنا موسےؑ نے قبطی کے قتل کو اپنی ضلالت اور گمراہی سے تعبیر فرمایا ہے جبکہ انبیاء "ضلالت" سے معصوم ہوتے ہیں۔

قول فیصل آپ نے یہ فرما کر ساتھ ہی کہہ دیا۔ فوھب لی حکما وجعلنی من المرسلین لیکن بعد میں جب اللہ نے مجھے پختگی دی اور رسولوں میں شامل کر دیا (شعراء، 21) تو بشری خامکاری کا احساس ہوا۔۔۔۔۔اس طرح آپ نے اپنی صفائی میں جو کچھ کہا اسے ضلالت اور گمراہی سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ انبیاء پر جہاں کہیں "ضلالت" کا اطلاق ہوا ہے اس سے اِصطلاحی ضلالت مراد نہیں لی گئی۔ ایسی ضلالت جو اپنے ادنیٰ مفہوم میں اِستعمال ہوئی اسی کا اطلاق ہو تا رہا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی بابت فرمایا۔ ووجدك ضالا فهدیٰ۔ اللہ نے آپؐ کو ہدایت کا متلاشی پایا اور راہ سجھادی (الضحیٰ، 7) سیدنا یعقوبؑ کے ضمن میں ہے۔ وان اباناا لفی ضلال مبین ہ لاجان تو عشقِ یوسفؑ میں حواس کھو بیٹھے ہیں (یوسف، 8) اس طرح ضلالت کا لفظ نہ ہر جگہ گمراہی کے مفہوم میں آیا ہے اور نہ ہی ایمان کے مقابل کسی کفر کے معنے میں۔ یہاں قرائن فیصلہ کریں گے کہ زیرِ بحث لفظ کس مفہوم میں اِستعمال ہو سکتا ہے۔ اس تناظر میں سیدنا موسےؑ کا اپنی نادانی کا اعتراف کرنا کسی گمراہی کے یہ مستلزم نہیں ہے خاص کر فعلتها ماضی کا صیغہ ہے۔ یعنے ماضی کی ایک نادانی کا اعتراف ہے بعد میں یہ کیفیت نہ رہ سکتی تھی کہ فوھب لی حکما۔ تو ان محافظ بن چکا تھا یعنے یہاں وھب لی حکما کو اگر عطائے نبوت سے تعبیر کیا جائے تو سنی نقطہ نظر سے قبطی کا قتل قبل از نبوت کا واقعہ بن جاتا ہے۔

☆

297 اللہ۔ عقل سے عاری؟

ما رب العالمین

رب کیا ہو تا ہے؟ (شعراء، 23)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ما۔ کا صلہ "غیر عاقل" کیلئے ہے لیکن رب السماوات والارض پر اسکا اطلاق ہوا ہے جس سے معلوم ہو تا ہے کہ لوگوں نے اللہ کو بھی عقل سے عاری ذات میں شمار کیا ہے۔

قول فیصل یہاں ما کا لفظ فرعون نے اِستعمال کیا ہے جو دل کی ضیا سے اندھا اور اللہ کو بھی اپنی ہی طرح کا "لایعقل" تصور کرتا ہو گا اسے اللہ سبحانہ کا نہ عرفان تھا نہ پہچان۔ وہ تو اللہ کے وجود ہی کا منکر تھا اور لاوجود پر ما کا اطلاق اسکے نقطۂ نظر سے بجا ہو سکتا تھا خاص کر اسے ما اور مَن میں تمیز کرنے کا شعور بھی نہیں تھا۔ یہ قطع نظر اس کے کہ ادبیات عرب میں شخصیت کی عظمت کے زاویہ سے ما ہمیشہ مَن کا استعارہ بن کر استعمال ہو تا رہا ہے اور

قرآن نے اسی زاویہ کو ملحوظ رکھ کر فرعون کے ماکو رہنے دیا۔ ☆

298 ایمان ہے تو خدا بھی ہے

رب السماوات والارض وما بینھما ان کنتم مؤمنین

اگر تمہیں یقین ہے تو پھر آسمانوں اور زمین کے مابین جو کچھ ہے ان سب کا رب وہی ہے۔ (شعراء، 24)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ موسےٰ نے آسمان و زمین کے رب ہونے کو فرعون اور اسکی قوم کے ایمان سے مربوط کیا ہے حالانکہ اللہ کی "ربوبیت" کسی کے ایمان لانے اور نہ لانے کی محتاج نہیں ہے۔ جس سے اس شرط (حرف اِن۔ کی طرف اشارہ) کی نفی ہو جاتی ہے۔

قول فیصل یہاں حرف اِن برائے شرط نہیں ہے۔ برائے نفی ہے اور معنے ہوں گے۔ اگر تم آسمان و زمین کی موجودگی پر یقین نہیں رکھتے تب بھی وہ "موجود" ہے۔

☆

299 ساحروں کی فنکاری کا اِعتراف

القوا ما انتم ملقون

تم جو کھیل کھیلنا چاہتے ہو شروع کر دو۔ (شعراء، 43)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ فرعون کے ساحر کافر تھے موسےٰ نے ان کے سحر کا اعتراف کرتے ہوئے ان سے اپیل کی کہ وہ اپنے کام کا آغاز کریں حالانکہ ایک پیغمبر کے منصب کے خلاف ہے کہ اہلِ کفر کو "پہل" کرنے کی دعوت دیں۔

قول فیصل کبھی بحث کی خاطر مخالف کے موقف کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اسکے بغیر بات نہیں چل سکتی۔ موسےٰ کی یہ دعوت اس لئے نہیں تھی کہ آپ نے انکی فنکاری کو دل سے تسلیم کر لیا تھا۔ یہ چیلنج اور مناظرے کی دعوت تھی جسمیں عموماً "مخالف" کو پہل کرنے کا چانس دیا جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ میرے پاس تو "سحر" ہے نہیں تم اگر دسترس رکھتے ہو تو جی بسم اللہ۔ شروع کیجئے۔ تو یہ شروع کرنے کی دعوت اگرچہ صیغۂ امر (القوا) سے ہے لیکن مقصد ان کے کرتب کو سامنے لانا اور پھر ان پر۔ جوابی وار کرنا ہے چنانچہ انہوں نے مبارزت میں پہل کی اور پھر دنیا نے دیکھ لیا کہ "جوابی عمل" سے ان کے افك کا تیاپانچہ ہو گیا۔

☆

300 وہ نکل رہے تھے اور یہ اُتر رہے تھے

واز لفنا ثم الآخرین و انجینا موسیٰ

دوسروں کو سمندر میں اترنے کے لئے قریب لے آئے اور موسےؑ کو نجات دلادی۔ (شعراء، 64)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ فرعون اور اسکے حمایتیوں کو سمندر کے قریب لے آنے کے عمل کو۔ اللہ نے اپنا عمل ٹھیرایا ہے۔

قولِ فیصل جی نہیں۔ سیدنا موسےؑ جب پایاب سمندر کو پار کر گئے تو فرعون جو اپنے لاؤ لشکر سمیت آدھمکا اور یہ نہ سوچا کہ اب سمندر کی سطح بلند ہو رہی ہے پانی میں اترنے سے رک جانا چاہئے لیکن وہ نہ رکا۔ اور اللہ سبحانہ نے صرف اس حد تک اس کے عمل کو اپنی تدبیر میں شامل کر لیا۔ کہ اس طرح اس کی ہلاکت کے عوامل میں خفیہ عامل بھی شامل تصور کر لیا جائے۔

☆

نمل

301 برے عملوں کو زیادہ پُرکشش کون بناتا ہے؟

ان الذین لا یؤمنون بالاخرہ .زینا لھم اعمالھم

آخرت پر یقین نہ رکھنے والوں کے اعمال کو ہم نے پرکشش بنا رکھا ہے۔ (نمل، 4)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں کفار کے عمل کو پرکشش بنانے کی "نسبت" اللہ کی طرف کی گئی ہے جبکہ دوسری آیت میں ہے وزین لھم الشیطان اعمالھم۔ ان کے اعمال کو شیطان نے خوبصورت بنا کر دکھلایا ہے۔

قولِ فیصل اللہ نے ان کے عملوں کو اس زاویہ سے پرکشش بنایا ہے کہ ان کے خمیر میں "شہوت" اور مباشرت کا عنصر شامل کر دیا ہے اور یہ ہر مخلوق کا بنیادی وظیفہ ہے اپنے وظیفے کو اپنے اختیار سے جس طرح چاہے بروئے کار لا سکتا ہے اور۔ شیطان ان کے عملوں کو اس معنے سے پرکشش بنا کر دکھلاتا ہے کہ ان کے دل میں جفتی کے عمل کا اشتیاق اور لذت کا جاذب تصور پیدا کر کے جائز ناجائز حدوں کو عبور کرنے کا درس دیتا ہے۔

☆

302 قرآن۔ نو بہ نو اور تازہ بہ تازہ نازل ہوتا ہے، یا------

وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم

تمہاری طرف یہ قرآن حکمت و علم والے خدا کی طرف سے القا ہوتا ہے۔ (نمل۔6)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ سنیوں کا عقیدہ ہے کہ "قرآن قدیم" ہے جبکہ یہ آیت اسکے نوبہ نو نازل ہونے کا اشارہ دیتی ہے۔

قولِ فیصل یہاں القاء غور کے قابل ہے جو حال اور مستقبل کی "چغلی" کھاتا اور "قدامت" کی نفی کرتا ہے کیونکہ قرآن اگر القا کے وقت موجود ہوتا تو بعد میں حکمت والے خدا کی جانب سے القاء ہونے کا مفہوم بے نتیجہ ہو جاتا۔

☆

303 س۔اور لعلّ میں فرق؟

سأتیکم

میں جلد ہی کوئی خبر لے آوں گا۔ (نمل۔7)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ حضرت موسےؑ نے اپنے گھر والوں سے کہا۔ روشن آگ نظر آرہی ہے تم ٹھیرو میں جلد ہی کوئی خبر لاؤں گا۔ اس طرح پورے وثوق سے خبر لانے کا "مژدہ" ہے لیکن اسکے برعکس دوسرے مقام پر فرمایا۔ لعلّی آتیکم۔ امید ہے آگ کی کوئی خبر لاؤں گا۔ (طہٰ، قصص۔29) اس طرح خبر لانے کو "امید" سے مربوط کر کے "وثوق" کی نفی کر دی ہے۔

قولِ فیصل انسان مختلف کیفیتوں کا "منبع" ہے اگر کامیابی کی کیفیت "طاری" ہوتی ہے تو وثوق کا سہارا لے بیٹھتا ہے۔ اگر غیر یقینی کیفیت کا پہلو راجح ہے تو معاملہ کو "امید" پر اٹھا رکھتا ہے۔ اس طرح تضاد اگر ہے تو انسان کے قول و عمل میں ہے خدائے لایزال کا قول تضاد سے پاک ہے۔ جہاں تک انسان کے قول و عمل میں تضاد کا تعلق ہے اگرچہ معیوب ہے تاہم کیفیات و "واردات" کے اختلاف کو تضاد سے موسوم نہیں کیا جا سکتا۔ اس وضاحت کے بعد سأتیکم کا صیغہ ہو یا لعلّی آتیکم دونوں کا تعلق مستقبل سے ہے۔

☆

304 رسولوں سے ظلم سرزد نہیں ہوتا

انی لا یخاف لدی المرسلون

میرے رسول کسی سے خوف نہیں کھاتے ماسوا اسکے جسے ظلم کیا۔ (نمل۔10)

وجہ اعتراض یں کہا جاتا ہے کہ یہاں رسولوں سے استثناء کے ذریعہ ظلم کرنے والوں کو مستثنٰے کیا ہے جبکہ رسول ظلم کے مرتکب ہوتے ہی نہیں۔

قول فیصل یہاں استثناء "منقطع" ہے جس سے لکن کا مفہوم مطلوب ہے اس طرح ترجمہ ہوگا۔
میرے رسول کسی سے بھی خوف نہیں کھاتے لیکن جو ظالم ہیں وہ ضرور خوف زدہ رہتے ہیں۔

☆

305 منطق الطیر۔ سے کیا مراد ہے؟

علمنا منطق الطیر

سلیمانؑ نے کہا ہمیں پرندوں کی بولیاں سکھائی گئی ہیں۔ (نمل، 16)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں سلیمانؑ نے شاہانہ لہجے میں اپنے کو جمع کے صیغے میں "ما بدولت" کہہ کر بات کی ہے جو شانِ نبوت کے خلاف بھی ہے اور "سکھانے" والے کے نام کو ظاہر نہ کر کے آدابِ تعلّی کے منافی بھی ------ نیز آپ نے حیوانات کی بولیاں سمجھنے اور بولنے کی بات بھی کی ہے جو مشاہدہ و نیچر کے خلاف بھی ہے۔

قول فیصل سیدنا سلیمانؑ نبی ہونے کے ساتھ ساتھ ایک گونہ بادشاہ بھی تھے آپ اگر "مابدولت" کہہ کر بات کرتے ہیں تو شاہی آداب کے عین مطابق ہے۔ جہاں تک سلیمانؑ کے حیوانات کی بولیاں بولنے اور سمجھنے کا تعلق ہے۔ تو منطق الطیر دراصل جانوروں کے مزاج، خواص اور عادات معلوم کرنے کے "علم" کا نام ہے۔ آج یہ علم اگرچہ ترقی کی آخری منزلوں پر پہنچ پایا ہے لیکن سلیمانؑ کے وقت کی نسبت سے یہ علم نہایت اہم دریافت تھی لہٰذا اسی اہمیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ آج اگرچہ حیوانات پر جس طرح کی ریسرچ ہو رہی ہے اور لاکھوں ڈالر کے خرچ سے مختلف فارموں میں ان کی طبائع و خواص کا جائزہ لیا جا رہا ہے لیکن پہلے کا انسان بھی اس راہ پر قدم رکھ چکا تھا تا ہم آج ہر نوع کے جانور کی جس طرح الگ الگ تشخیص ہو رہی ہے وہ "منفرد" بھی ہے اور ارتقائی حالت کی "مکاس" بھی۔ رہا یہ کہ سلیمانؑ نے یہ علم کہاں سے سیکھا تھا؟ تو اسکا جواب علمنا کے صیغۂ مجہول میں مضمر ہے کہ یہ علم آپ سے پہلے بھی لوگوں میں رائج اور معلوم تھا اگر ابتداء ہی آپ سے ہوتی تب منہ کا نام و پتہ ظاہر کرنا ضروری ہو جاتا۔

یہاں طیر۔ کی مناسبت سے اس علم کو صرف پرندوں تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ ہم جب۔ "چڑیا" گھر کہتے ہیں تو اس سے چڑیا گھر کا ہر نوع کا جانور مراد ہوتا ہے صرف "چڑیاں" مطلوب نہیں ہوتیں۔ یہ یاد رہے کہ طیر رسالہ فوج کو بھی کہتے ہیں اس طرح منطق، تربیت اور ٹریننگ کا استعارہ ہے۔ ☆

306 جانوروں کو سنگین سزا کس ضابطے کی رو سے؟

فقال مالی لا اری الھد ھد ام کان من الغائبین لاعذبه عذابا شدیدا

سلیمانؑ نے رسالہ کا جائزہ لیا اور ہدہد کو نہ پایا اور کہا کیا وجہ ہدہد کیوں نظر نہیں آرہا۔ کیا کہیں روپوش ہو گیا ہے۔ میرے ہاتھ لگا تو اسے سنگین سزا دوں گا۔ (نمل، 20-,21)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ہدہد ایک پرندہ ہے اور زیادہ سے زیادہ ایک سدھایا ہوا پرندہ ہے۔ کسی شرعی امر کا مکلف نہیں ہے اسکے لئے سنگین سزا کس لئے؟

قولِ فیصل ہدہد شاہی خبر رساں اور خفیہ ادارے کے افسر اعلےٰ کا نام تھا۔ جو افواج کے معائنے کے وقت موجود نہ تھا جبکہ اتنے اہم منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے ایک اہم تقریب میں اسے حاضر ہونا چاہیے تھا۔

☆

307 سازوسامان سلیمانؑ کے زیادہ تھے یا ملکۂ سبا کے

ولها عرش عظیم

اسکا عرش عظیم بھی ہے۔ (نمل، 23)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ خفیہ ادارے کے افسر اعلےٰ نے اپنے ذرائع سے ملکۂ سباء کے ٹھاٹھ باٹھ کا سراغ لگایا تھا اسکی تحقیق میں لگا ہوا ہونے کی وجہ سے فوجی تقریب میں شامل نہ ہو سکا۔ بعد میں اس نے یہ بھی بتلادیا کہ ولها عرش عظیم اسکے پاس بہت قیمتی شاہی تخت بھی ہے۔ یہ خبر کوئی غیر معمولی انداز میں نہیں تھی۔ ہدہد نے اس انداز سے سنائی کہ سلیمانی تخت کی اہمیت ختم ہو کر رہ گئی۔

قولِ فیصل اس میں کوئی اچھنبے کی بات ہے اور نہ تختِ سلیمانؑ کی اہمیت کو کم کرنے کا مسئلہ۔ کیونکہ بسا اوقات بڑے بڑے شاہنشاہوں کے پاس ہر گونہ سامان تزئین ہونے کے باوصف بھی بعض امراء اور والیانِ ریاست کے پاس ایسے نوادر پائے جاتے ہیں جس سے شاہی خزانے خالی ہوتے ہیں۔

☆

308 تولّ کے معنےٰ

فالقه الیهم ثم تولّ عنهم فانظر ماذا یرجعون

میرا یہ خط ملکہ سبا کے سامنے ڈالدو اور پیچھے ہٹ جاؤ اور دیکھو جواب کیا ملتا ہے۔ (نمل، 28)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ تولّ کا امر چلے جانے کا غماز ہے اب سوال یہ ہے کہ اگر خط دے کر ہدہد نے

چلے جانا تھا تو وہ کس طرح معلوم کر سکتا کہ جواب میں کیا لکھا گیا ہے۔

قولِ فیصل تولیٰ کے معنے دور چلے جانے کے نہیں ہیں آداب شاہی کے مطابق خط سپرد کر دینے کے بعد چند قدم پیچھے ہٹ جانے کے ہیں۔ ☆

309 "رحمان" پہلے یا "سلیمانؑ"

انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمٰن الرحیم

یہ خط سلیمانؑ کی جانب سے ہے (جسکا مضمون یہ ہے کہ) (نمل، 30)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں سلیمانؑ نے پہلے اپنا اور بعد میں "اللہ" کا نام تحریر کیا۔

قولِ فیصل سبا والے سورج پرست تھے وہ اپنے عقیدے میں اللہ رحمان رحیم کو جانتے ہی نہیں تھے صرف سلیمانؑ کے نام سے آشنا تھے لہٰذا ان کی پہچان کی مناسبت سے پہلے اپنے نام کا اظہار کیا۔ تاکہ وہ لاعلمی میں اللہ کے نام کی بے حرمتی نہ کر بیٹھیں اسکے بعد اللہ کا نام لکھ کر اپنے تبلیغی مشن کا اظہار فرمایا کہ ہم اہلِ توحید ہیں۔

☆

310 سلیمانؑ اور ملکہ سبا ایک ساتھ مسلمان ہوئے تھے؟

و اسلمت مع سلیمان لله رب العالمین

میں سلیمانؑ کی معیت میں اللہ رب العالمین (کی پارٹی میں شامل ہو کر) مسلمان ہوتی ہوں۔ (نمل، 43)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ سلیمانؑ تو پہلے سے ہی مسلمان تھے اسکی معیت میں مسلمان ہونے کا اعلان کیا معنے رکھتا ہے؟

قولِ فیصل بلقیس سبا کی ملکہ تھی اس نے وضاحت کر دی کہ وہ سلیمانؑ کے کہنے (و آتونی مسلمین) پر ان کی پارٹی یعنے مسلمانوں میں شامل ہو رہی ہے قیدی یا لونڈی کی حیثیت سے تابع فرمان نہیں بنی۔ یہاں "معیت" کے معنے ایک ساتھ مسلمان ہونے کے نہیں ہیں کسی کی دعوت پر اسکی پارٹی میں شامل ہونے کو بھی "معیت" سے تعبیر کیا جاتا ہے بہر حال ملکہ نے معیت کا لفظ استعمال کر کے۔ سبا کی غلامی یا کسی کی ذیلی حکومت بننے کی نفی کر دی ہے۔

☆

311 پہاڑوں کے چلنے سے کیا مراد ہے؟

وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مر السحاب

اور تم پہاڑوں کو اپنی جگہ پر جما ہوا دیکھتے ہو جبکہ وہ بادلوں کی طرح چل رہے ہوتے ہیں۔ (نمل، 88)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ پہاڑ اگر چلتے تو ٹکرا کر خود بھی پاش پاش ہو جاتے اور دنیا بھی کبھی کی خرابات میں شمار ہو جاتی۔

قولِ فیصل پہاڑ زمین کا حصہ ہیں اور زمین بھی چلتی رہتی ہے ہم اسکی وسیع و عریض سطح پر آباد ہیں اور اسکا چلنا محسوس نہیں کرتے۔ سمندر میں بھی جہاز چلتا رہتا ہے اسمیں بھی ایک شہر آباد ہوتا ہے کوئی سویا ہوا ہے کوئی کام میں لگا ہوا ہے دکانیں ہیں چہل پہل ہے مگر ہم جہاز کا چلنا محسوس نہیں کرتے پورے سکون سے ہوتے ہیں قرآن پاک میں شمس و قمر و دیگر عظیم و جسیم کواکب کی حرکت کا ذکر ہے (انبیاء، 33) ادھر یہ بھی حقیقت ہے کہ "کھربہا" سال پہلے زمین اور چاند ایک ہی جسم سے تعلق رکھتے تھے بعد میں الگ ہو گئے تاہم دونوں کے خواص آج بھی ملتے جلتے ہیں چاند اگر اپنے "محور" میں محوِ حرکت ہے (کل فی فلک یسبحون) تو زمین کے محوِ گردش ہونے میں کون سی چیز مانع ہے۔ ہم اگر اسکی بڑی جسامت کے باعث حرکت محسوس نہیں کرتے تو اس سے حرکت کی نفی نہیں ہو سکتی۔ اسکے علاوہ جبال۔ کے مفہوم میں ایک اور توجیہ بھی پیش کی جا سکتی ہے جو لغت اور استعمالات عرب کی رو سے قوم کے وڈیروں، سربرآوردہ شخصیتوں اور قبائل کے سرداروں کو بھی جبال ٹھیراتے ہیں بلکہ قرآن پاک میں بیشمار مقامات پر جبال کے معنے ہی سردارانِ قوم ہیں۔ اب معنے صاف ہو گئے کہ جن لوگوں کو تم مضبوط اور اپنے حاکمانہ طنطنے کے ساتھ جما ہوا اور "مستحکم" سمجھتے ہو ان کی حیثیت بھی چلتے بادلوں کی سی ہے ذرا انقلاب کی ہوا چلی یہ ہل گئے۔

☆

قصص

312 خوف یعنے یقین

فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي

جب خوف محسوس کرو تو موسےٰ کو دریا کی لہروں کی نذر کر دو۔ (قصص، 7)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں پہلے خفت اور پھر لاتخافی کہہ کر تضاد بیانی سے کام لیا گیا ہے۔

قول فیصل پہلے خفت کی نسبت والدۂ موسےٰ کی طرف ہے اور خفت معنےٰ الیقین کے ہے یعنے تمہیں یقین ہو کہ فرعون کے آدمی اسے قتل کردیں گے تو اسے دریا کی موجوں میں بہادو (پھر ڈھارس بندھائی کہ) ولا تخافی اسکے ڈوب جانے کا ڈر دل سے نکال دو۔ ☆

313 لا فانی ذات کی ' فانی شی سے استثناء

كل شئ هالك الا وجهٗ

ہر شی فناپذیر ہے سوائے اسکے چہرے کے۔ (قصص،88)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "وجہ" کا ذات لایزال پر اطلاق ہوا۔ جو تجسیم کا غماز ہے۔

قولِ فیصل یہاں اور بہت سے دیگر مقامات پر لغت کے دانشوروں اور قرآن کے اپنے استعمالات میں وجہ کو صرف "ذات" کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے جس سے تجسیم کی نفی بھی ہوجاتی ہے اور یہ اعتراض بھی باقی نہیں رہتا کہ لافانی ذات کی فانی شے سے استثناء کی گئی ہے؟ خاص کر جب کہ یہاں استثناء جنس کی سے نہیں بنابریں استثناء منقطع ہے جو جائز ہے نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں حرف الا حرفِ لا کا استعارہ ہے اور معنے ہوں گے ہر چیز فناپذیر ہے صرف اسکی ذات فناپذیر نہیں ہے۔ یہ بات کہ هالك کا صیغہ حال کا متقاضی ہے مستقبل کی غمازی نہیں کرتا۔ تو یہ بھی کوئی طے شدہ بات نہیں ہے کیونکہ هالك ۔ فاعل کا صیغہ ہے جس میں دوام اور استمرار کا مفہوم لازمی ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہم نے ترجمہ کیا ہے کہ ہر چیز فناپذیر ہے یعنے حال میں بھی فنا کی صلاحیت رکھتی ہے اور مستقبل میں بھی فنا ہونے والی ہے۔

یہ بات کہ اللہ سبحانہ "شیٔ" ہیں لہٰذا قابلِ تجسیم و فنا ہیں تو فرمایا ليس كمثله شئ۔ اللہ کی مانند کوئی شی نہیں ہے جس سے "شی" پن کی نفی ہوجاتی ہے اور یہ اسلئے بھی کہ اللہ سبحانہ واجب الوجود ہیں کبھی نہ معدوم ہونے والے جبکہ شی معدوم ہونے والی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ معتزلہ حالاتِ موجودہ جنت اور دوزخ کو تخلیق شدہ نہیں مانتے کہ آیۂ زیرِ بحث میں ہر چیز کی فناپذیری کی خبر ہے۔ ☆

314 خوف۔ اور۔ حزن۔ میں فرق

و لا تخافي و لاتحزني

اسے دریا میں ڈالتے وقت نہ خوف کھاؤ نہ دل میں ملال آئے۔ (قصص،7)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ جب خوف اور حزن دل پر طاری ہونے والی ایک ہی کیفیت کا نام ہے تو کیا وجہ بنی کہ دونوں کا ذکر الگ الگ کر دیا؟

قول فیصل خوف ایسی اس کیفیت کا نام ہے جو خارج سے دل پر طاری ہو سکتی ہے مثلاً شیر، پولیس اور کلاشنکوف کو دیکھ کر ڈر جانا اسکے برعکس حزن اندرونی پریشانی۔ کسی کی ناگہانی موت یا ایسی ہی کسی ملال انگیز کیفیت کا دل پر طاری ہو جانا۔

25-2-96. ☆

315 موسیٰ نے "مکا" مارا اور قبطی نے تڑپ کر جان دے دی

فاستغاثه الذی من شیعته علی الذی من عدوه فوکزه موسیٰ فقضی علیه

موسےؑ کے ہم قوم نے اس سے مدو مانگی آپؑ نے اسکی فریاد پر قبطی کو مکا مارا اور اسکا کام تمام کر دیا۔

(قصص،15-واجبی ترجمہ)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ سیدنا موسےؑ پیغمبرانہ دل و دماغ کے مالک تھے یوں بھی فرزانے۔ حالات کو جذبات کے ترازو میں نہیں تولتے میزانِ عقل اور وحی ان کے ہاتھ میں ہوتی ہے مگر سیدنا موسےؑ نے کسی بھی اصول کو سامنے نہیں رکھا۔

قول فیصل قصص کی آیات (15تا19) کو اگر اپنے ظاہر پر ہی رکھا جائے تو بھی واضح ہوگا کہ یہ قتل عمد نہیں تھا غیر ارادی فعل تھا۔ خاص کر اگر یقتتلان پر نظر کی جائے تو معاملہ سر پھٹول اور دست بدست لڑائی سے آگے نہیں بڑھتا اور ایسی ہی حالت میں اسرائیلی نے موسےؑ کو دیکھ کر "بچاؤ بچاؤ" کی آوازیں دیں جس پر موسےؑ نے آگے بڑھکر اسرائیلی کو چھڑوانا چاہا مگر۔ جیسا کہ ایسے حالات میں ہوتا ہے کہ مارنے والا چھڑانے والے سے الجھ پڑتا اور بدکلامی پر اتر آتا ہے قبطی نے بھی سیدنا موسےؑ کو نشانۂ توہین بھی بنایا اور دست درازی بھی کر ڈالی جوابی طور پر سیدنا موسےؑ نے اسکا دماغ درست کرنے کے لئے زور کا دھکا دے ڈالا عربی میں "وکز" کے حقیقی معنے دھکا دینے کے ہیں جنہوں نے مکا مارنا کئے ہیں مشہور لغت نویس محمد بن ابی بکر رازی (1229م) نے ان کی رائے کو کمزور لہجے میں نقل کیا ہے۔ گرامر کی رو سے فیل کا صیغہ "ناتوانی اور ضعف" کا غماز ہے (مختار الصحاح طبع دمشق 1978م صفحہ 734 کالم نمبر 14/1) بلکہ رازی سے پہلے راغب (1108م) نے بھی اسکے معنے الدفع (دھکا دینے) کے کئے ہیں (راغب طبع دار الفکر بیروت صفحہ 568) عربی میں جب دروازے یا گیٹ کو دھکا دے کر کھولنا ہو تو لکھا ہوتا ہے ادفعوا (PUSH) اس طرح سامنے سے دھکا دینے کو الوکز اور پیچھے سے دھکا دینے کو اللکز کہتے ہیں۔ بات صاف ہو گئی کہ سیدنا موسےؑ نے "مکا" نہیں "دھکا" دے دیا تھا جس سے قبطی دور جا پڑا فقضی علیه جس سے اسکی جان پر بن گئی اور موسیٰؑ پریشان ہو کر فرمانے لگے هذا من عمل الشیطان۔

خود و کز سے یہ مضمون تیار ہوتا ہے کہ۔ قبطی نے چھڑانے والے موسیٰ کو فریق سمجھ کر آپ پر جھپٹنے کی کوشش کی ایسے میں آپ نے سامنے ہی سے دھکا دے کر ہٹانے کی کوشش کی مگر وہ اپنی جگہ پر ٹھہر نہ سکا دور جا پڑا۔

قضی علیه

قرآن محکم میں قضیٰ کا لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوا ہے۔ الحاقه (27) میں ۔ کانت القاضیة اور زخرف (47) لیقض علینا ربك۔ میں قضیٰ۔ موت کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن قصص (15) میں "موت" کا مفہوم لینے کے لئے کوئی واضح قرینہ موجود نہیں ہے۔ علیه. کا "صلہ" ضرور ہے مگر تنہا یہ "صلہ" واضح مفہوم نہیں دے سکتا۔ سورہ سبا (14) میں ہے فلما قضینا علیه الموت فما دلهم علی موته۔ جب سلیمانؑ پر ہم نے موت کو مسلط کیا تو موت کی اطلاع کسی نے فراہم نہیں کی ماسوائے دابة الارض۔ کے۔ یہاں دوبار موت کا لفظ استعمال ہوا ہے جسے قضیٰ کے مفہوم کو متعین جہت دی ہے کہ اس سے قطعی موت مراد ہے۔ اسی طرح سورۂ زمر (42) میں فیمسسك التی قضیٰ علیه الموت۔ میں بھی اسی اصول کو دہرایا ہے کہ "فعل" قضیٰ کے بعد اگر الموت کا واضح قرینہ "مفعول" کی حیثیت سے ذکر ہو تب ہی اسکے مفہوم و مطلب میں "مر جانا" شامل ہوگا۔ ان قرآنی توجیہات کی رو سے قصص (14) میں قضیٰ علیه کا "فعل" تو ہے مگر اسکا مفعول "الموت" ندارد ہے جس سے لامحالہ طور پر "موت" کے معنےٰ واضح نہیں ہو سکتے بات واضح ہے کہ سیدنا موسیٰ کے دھکے دینے سے اسکی موت واقع نہیں ہوئی قبطی لڑکھڑا کر گر پڑا اور اسکی جان پر بن گئی۔

شیطانی فعل

اب یہ بات کہ آپؑ نے پریشان ہو کر اپنے "عمل" کو شیطانی فعل سے موسوم کیا تو یہ بھی طے شدہ نہیں ہے کیونکہ هذا. کا اشارہ موسیٰؑ کی طرف نہیں اسکا مشار الیہ۔ قبطی ہے امام رازی (1210) لکھتے ہیں هذا اشارة الی المقتول یعنی انهٗ من جند الشیطان و حزبه

> یہاں "عمل" سے مراد قبطی کی ذات ہے یعنے یہ قبطی شیطان کا کارندہ اور ساتھی ہے اور ہم سبھی کا کھلا دشمن ہے عربی کا محاورہ ہے فلان من عمل الشیطان ای من جزبه۔ فلاں شیطان کا عمل ہے یعنے اسکے ساتھیوں اور کارندوں میں سے ہے۔

(تفسیر رازی طبع قاہرہ جلد 24/234/19 تا 20)

نہ صرف قدیم عربی میں "عمل" کا لفظ ساتھی، ہمدم اور معاون کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے جدید عربی میں بھی پارٹی، گروہ اور کارندہ کو عمیل کہا جاتا ہے الیاس انطون الیاس مادہ ع. م. ل. کی ذیل میں لکھتا ہے عمیل ۔ وکیل AGENT)۔۔۔ القاموس الجامعی قاہرہ۔ صفحہ 459) پاکستان نے جب عرب اتحاد میں رخنے ڈالنے کے لئے بغداد پیکٹ کی رکنیت اختیار کی تو جمال عبدالناصر نے شدید رد عمل کا اظہار کرتے ہوئے کہا الباکستان عمیل لاستعمار۔ پاکستان سامراج کا ایجنٹ ہے اسکی مزاحمت کرو اور کچھ مرب حکمرانوں کے بارے میں بھی عملاء الاستعمار کی گالی استعمال کرتے رہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ع. م. ل. کے مادے سے تیار شدہ الفاظ میں۔ حلیف ساتھی، مددگار،

ایجنٹ اور ندیم کا مفہوم حسبِ قرینہ شائع وذائع تھا خواردو میں بھی کارندوں کارپردازوں کے لئے استعمال ہوتا ہے حکومتی عمال نااہل ہیں۔ تمام عملہ برخواست کیا گیا۔ اور اسی ہی مناسبت کو سامنے رکھ کر وحی قرآن نے عمل الشیطان کو شیطانی گروہ میں سے۔ کے مفہوم میں استعمال کیا۔

یہاں امام رازی نے یہ توجیہ بھی پیش کی ہے کہ عمل۔ کو لڑائی جھگڑے کا استعارہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ (جلد 23424)

موسیٰ کا اعترافِ جرم

کہا جاتا ہے کہ حضرت موسےؑ نے اپنے جرم پر اللہ سے معافی مانگ لی جو قرینہ ہے کہ آپ سے جرم سرزد ہوا ہے۔ اسکے جواب میں امام رازی فرماتے ہیں کہ فعلی نهج آدم ربنا ظلمنا انفسنا ------ وان لم یکن هناك ذنب قط

"موسےؑ نے کسی جرم کے ارتکاب پر نہیں انبیاء کا وطیرہ ہی یہی رہا ہے کہ جرم نہ ہو تب بھی اللہ کے سامنے اپنی ناکردہ کوتاہیوں پر معذرت کرتے رہتے تھے جیسے آدم نے کہا تھا ربنا ظلمنا انفسنا (مزید مثالیں بھی دی ہیں)" (رازی 21/234/24 تا 22)

معافی کی طلب

یہاں دعا میں ایک لفظ ہے فغفرلہٗ. اللہ نے موسےؑ کو بخش دیا جس سے ارتکاب جرم کی توثیق ہو جاتی ہے۔ لیکن رازی "مغفرت" کے معنے بخش دینا نہیں کرتے وہ کہتے ہیں سترۂ عن الوصول الی فرعون۔ اللہ نے موسےؑ کا پردہ رکھا اور بات فرعون تک پہنچ نہ پائی (234/24۔ پردہ رکھا) رازی کہتے ہیں "مغفرت" بمعنے "پردہ پوشی" کی اصل قرآن میں موجود ہے کہ موسےؑ نے کہا تھا۔ اے اللہ تیرا یہ احسان ہے کہ میں کبھی مجرم کا معاون اور ساتھی نہیں بنا۔ (قصص، 17) ولو کانت اعانة المؤمن ههنا سببا للمعصية لماقال ذالك۔ ایسے میں مؤمن اور مظلوم کی فریاد رسی کرنا اگر معصیت کا سبب ہوتا تو آپ ظهیر المجرمین نہ فرماتے۔ (235/24)

موسیٰ کی گمراھی

سیدنا موسےؑ نے یہ بھی کہا تھا فعلتها اذا وانامن الضالین۔ جب دھکا دے کر قبطی کو گرایا تھا تو اس وقت میں گمراہ ہو چلا تھا وغیرہ اسکی توجیہ میں رازی لباسِ اعتزال میں نمودار ہو کر فرماتے ہیں۔ ضال کے معنے گمراہی کے نہیں "حیرت" اور کشمکش کے ہیں (261/234/24) یعنے قبطی کے جارحانہ وار سے میں کشمکش اور حیرت میں پڑ گیا اور اسی حالت میں ہی اسے مزہ چکھایا ان لغوی اور قرآنی توجیہات کی روشنی میں سیدنا موسےؑ کا دامن صاف ہو جاتا ہے اور وجہ اعتراض ختم ہو جاتی ہے وھوالمقصود

☆

316 منگیتر کا تعین کئے بغیر نکاح

انی ارید ان انکحك احدی ابنتی هتین

میں چاہتا ہوں ان دو بچیوں میں سے ایک آپ سے بیاہ دوں۔ (قصص، 27)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ جب تک مخطوبہ کا تعین نہ ہو نکاح کی بات، نہیں ہو سکتی۔

قول فیصل بات ابھی ابتدائی مرحلے میں ہے جب موسےٰ آمادہ ہو کر اپنی پسند کا اشارہ کریں گے تب نکاح کا مرحلہ آئے گا۔ تاہم ان تمام مراحل کا تعلق چونکہ شادی بیاہ سے تھا لہٰذا نکاح ہی سے موسوم کیا گیا۔

☆

317 گمناموں پر الزام

وجعلنا هم ائمة يدعون الى النار

اور یہ اہلِ نار کے امام بنا دیئے گئے۔ (قصص، 41)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جب تک کسی کا "شخص" اور "اسمی" تعین نہ ہو۔ اضافت کا ضابطہ کارگر نہیں ہو سکتا جیسے یہاں اہلِ نار۔ لیڈروں کا معاملہ ہے کہ ان کے نام لے کر بات نہیں کی گئی۔

قول فیصل اپنے اپنے وقت میں انبیاء و مرسلین سے مقابلے کرتے کرتے ان لوگوں نے اتنی شہرت حاصل کر رکھی تھی کہ نام لینے کی ضرورت ہی نہیں رہی اشارے ہی سے پتہ چلتا کہ کس گمراہ لیڈر نے کس نبی محترم کا مقابلہ کیا۔

☆

عنکبوت

318 ہزار میں سے پچاس نکال کر

الف سنة الا خمسين عاما

ہزار سال میں سے پچاس نکال کر۔ (عنکبوت، 14)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ عربی میں سنة اور عاماً ایک ہی مفہوم رکھتے ہیں۔ اس طرح صرف ایک ہی لفظ سے کام چل سکتا تھا۔ بلا وجہ تکرار سے فصاحت و بلاغت پر زد پڑتی ہے نیز نو سو پچاس کہنے سے مفہوم زیادہ قریب الفہم بن سکتا تھا بہ نسبت ہزار سال میں سے پچاس نکال کر۔

قول فیصل کلام میں "تنوع" سے حسن پیدا ہوتا ہے جو کہ فصاحت و بلاغت ہی کا اعادہ ہے۔

☆

319 روزی کے لئے فریاد کس سے کی جائے؟

ان الذین تعبدو ن من دو ن اللہ لایملکو ن لکم رزقا فابتغوا عنداللہ الرزق

جن کی تم عبادت کرتے ہو وہ تمہیں چھ بھی روزی نہیں دے سکتے لہٰذا اللہ ہی سے روزی مانگو۔ (عنکبوت،17)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔ رزق کو پہلے نکرہ (رزقا) کی صورت میں بیان فرمایا اور پھر معرفہ (الرزق) بنادیا۔

قولِ فیصل اسمیں یہ وضاحت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ جن سے تم روزی کی اُمید کیے ہوئے ہو وہ کچھ بھی نہیں دے سکتے (رزقا) لہٰذا روزی اس سے مانگو جو روزی رسانی کا سازوسامان بھی رکھتا ہے اور اسباب بھی فراہم کرتا ہے۔ (الرزق)

☆

320 گناہ جو لذت فراہم کرے اور سزا نہ ہو

اِئنکم لتأتو ن ا لرجال و تقطعو ن السبیل

تم لونڈوں سے ذرآتے ہو اور (اس طرح) نسلی افزائش کا سلسلہ منقطع کرتے ہو۔ (عنکبوت،29)

ائنکم لتاتو ن الر جال شھو ۃ من دو ن النساء

تم عورتوں کو چھوڑ کر لونڈوں ہی کو شہوت رانی کا ذریعہ بناتے ہو۔ (نمل،55)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں دُبرزنی پر "اتیان" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو صرف "درآنے" کو کہا جاتا ہے اور اس درآنے کی حضرتِ انسان نے ناف سے لے کر وہن و دبر تک رسائی حاصل کر کے صورتیں نکال لی ہیں جو جرم کی سنگینی کے احساس کو ابھارنے میں مدد نہیں دے سکتیں۔

قولِ فیصل امام بدرالدین زرکشی (1392م) جلال الدین سیوطی (1505م) اور امام سوکانی (1834م) نے وضاحتیں کی ہیں کہ عرب جس بات کو اپنی بول چال میں خلافِ آداب زبان وبیان سمجھتے اسکے لئے "کنائے" کا سہارا لیتے چنانچہ وہ نسوانی خواہ غلمانی جسم کے حساس شہوانی حصوں تک درآنے۔ کو "اتیان" کے کنایہ ہی میں ذکر کرتے تھے چنانچہ نساء (15) میں جہاں دو مردوں کے باہمی اختلاط کو بیان کیا ہے وہاں بھی "اتیان" ہی سے مفہوم واضح کیا ہے۔ بلکہ دو عورتوں کے مصنوعی طریقوں سے فاعلہ و مفعولہ کا کام سر انجام دینے کے لئے بھی "اتیان" ہی کے کنایہ کو درمیان میں لایا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ "اتیان" کوئی معمولی درآنے۔ کا غماز نہیں ہے بلکہ نمل (55) کی ضو میں بات زیادہ قرینِ فہم بن جاتی ہے کہ یہ درآنا۔ غیر معمولی ہے جو پورے نظام "شہوت رانی" (شھوۃ) کو شامل ہے

------اپنی بیوی کے فطری راستہ پر درآتا ہے تو (فاتوا حرثکم)------ چپٹی بازی کے لئے دو عورتوں کا ایک دوسرے کے پاس درآنا ہو تو (واللاتی یاتین الفاحشة)------ یا اغلام بازی کے لئے درآنا ہو تو (واللذان یاتیانھا منکم)------ ان تمام صورتوں میں "اتیان" کا کنایہ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ اور یہ کنایہ سبھی اصولیوں نے تسلیم کیا ہے کہ جہاں اعلٰے ذہانت کا غماز ہے وہاں صراحت و وضاحت سے زیادہ بلیغ بھی ہے اس سے نہ تو جرم کی سنگینی کا وزن گھٹانا مقصود ہے اور نہ ہی دانستہ فحش کے ارتکاب پر پردہ ڈالنا مطلوب۔ غرضے کہ وحی الٰہی نے "اتیان" کو صاف لفظوں میں فطری خواہ غیر فطری فعل کا کنایہ ٹھیرا لیا ہے ارشاد ہے۔

واللذان یاتیانھا منکم فاذوھما------ اسکے ترجمہ میں امام الہند (1958م) فرماتے ہیں :

"اور جو دو شخص تم میں سے بد چلنی کے مرتکب ہوں تو چاہیے کہ ان دونوں کو اذیت پہنچاؤ"۔

(ترجمان القرآن طبع 1947 جلد 363/1)

بات واضح ہو گئی کہ یہ "اتیان" کسی معمولی نوعیت کے درآنے سے تعبیر نہیں با قاعدہ شہوت رانی کے مقامات کو استعمال میں لانے کا کنایہ ہے۔ زیر بحث آیہ میں و تقطعون السبیل سے اس پر روشنی پڑ سکتی ہے کہ "وبرزنی" کے فلسفہ کو پروان چڑھانے سے افزائش نسل کا راستہ منقطع ہو جاتا ہے۔ جو کہ مطلوب خدا ہے اور نہ ہی ذریعہ تخلیق انسانی (خواتین) کو بے مقصد بنانا۔ ملحوظ خاطر۔

یہاں نساء (16) میں اللذان۔ یاتیانہا۔ منکم۔ فاذوھما۔ سب مردانہ صیغے ہیں جو واضح کرتے ہیں کہ وحی الٰہی نے اپنا منشاؤ ڈھکا چھپا نہیں رکھا۔ وہ جرم "وُبرزنی" کی با قاعدہ سزا تجویز فرماتا ہے تاہم اس سزا کو۔ صوابدیدی تعزیر۔ سے موسوم کرتا اور عدالت کو ورزنی۔ کا اختیار دے دیتا ہے یعنے عدالت چاہے تو ملزم کو نقد جسمانی (غیر معزز) سزا مثلاً چالیس پچاس کوڑے رسید کر دے چاہے تو جیل بھجوا دے۔ بلکہ اسلامی تاریخ بتلاتی ہے کہ اسلامی عدالتوں نے اس جرم کی سزا اپنی اپنی صوابدید کے مطابق ہی دی ہے مقصد یہ ہے کہ ملزم کو ذہنی اور جسمانی اذیت سے دوچار کیا جائے۔ چنانچہ قدآور قرآنی دانشوروں نے جو الفاظ وحی کی گہرائی اور گیرائی کا عمیق ادراک رکھتے تھے آیۂ نساء کے مردانہ صیغوں کو جرم لواطت سے مربوط قرار دے کر علما کے موقف کو پوچ ثابت کیا ہے امام مجاہد بن جبر (722م) امام ابو مسلم (934م) امام رازی (1210م) علامہ سیوطی (1505م) سید احمد خان (1898م)۔ امام محمد عبدہٗ (1905م) سید رشید رضا (1935م) ودیگر نے "اتیان" کا جو مفہوم واضح کیا ہے لغت، استعمالات عرب اور وحی قرآن نے اسے دو مردوں کے فعل سے مربوط ٹھیرا کر احساس دلایا ہے کہ یہ جرم۔ جرم زنا۔ کے علاوہ مستقل نوعیت کا جرم ہے لیکن،

مفسرین بڑے کائیں تھے وہ اپنے ہم مشرب علماء کی درپردہ عادات سے آگاہ تھے وہ جانتے تھے کہ اگر آیہ نساء کو بنیاد بنا کر اغلام بازی سے متعلق ٹھیرا لیا گیا تو اس سے کسی بھی ذی علم کے کار خلوت پر پردہ نہیں ڈالا جا سکے گا۔ چنانچہ انہوں نے ایسی تیز گامی، دکھلائی کہ خود ان کا محمل فکر بھی ان کے پیچھے اٹھے ہوئے گرد و غبار میں چھپ کر رہ گیا تب انہوں نے

آگے بڑھ کر اس آیہ ہی کو منسوخ کر ڈالا اور بظاہر تاویل کا سہارا لیا کہ اس کا تعلق زنا سے ہے جبکہ زنا کی سزا سورہ نور میں واضح ہو چکی ہے اس طرح انہوں نے انکار محض کی روش اختیار کرنے کی بجائے سرے سے نساء کے مردانہ صیغوں ہی پر ہاتھ صاف کر دیا۔ حالانکہ یہ آیت اگر منسوخ کر دی جائے تو پورے قرآن میں دوسری کوئی ایسی آیت نہیں ہے جو "دبر زنی" کو جرم بھی ٹھراتی ہو اور اس کھلے جرم کے لئے سزا بھی تجویز کرتی ہو۔ ہمارے مذہبی دانشوروں کے جھروکوں میں اگر جھانک کر دیکھا جائے تو ان کے نسخ کے پس پردہ بھی ان کا یہ اصرار خراماں نظر آئے گا کہ یہ جرم قابلِ تعزیر ہے ہی نہیں کیونکہ نسخ شدہ حکم اپنے مالۂ وماعلیہ کے تمام زاویوں سے منسوخ ہی تسلیم کرنا ہوگا۔ چنانچہ وحی قرآن کی پالیسی کو جھٹک پھینکنے کے بعد ان لوگوں نے کھلے عام اغلام بازی کو انعام باری کہنا شروع کر دیا۔ یہ نہ اتہام ہے نہ الزام۔ امام عبدالرؤف مناوی (1662م) نے علامہ بلقینی کے تذکرے سے اغلام بازی کے موضوع پر منعقد علامہ ابو علی بن الولید اور علامہ ابو یوسف قزوینی کے ایک مناظرے کی تفصیل دی ہے جو میری علمی تصنیف منسوخ القرآن اور برہان القرآن میں مع عربی عبارات موجود ہے اسمیں علامہ ابو یوسف قزوینی نے ابو علی ابن الولید کو ہرا کر بدلائل ثابت کیا ہے کہ۔ جنت میں بھی اغلام بازی بطور انعام باری کا چلن ہوگا۔ اس پر اعتراض ہوا کہ یہ راستہ اس کام کے لئے نہ خاص ہوا اور نہ ہی ایک مرد کا دوسرے مرد سے جیائی سے پیش آنا روا ہے اسکے جواب میں کہا گیا کہ یہاں حرمت کی صرف ایک ہی علت بیان ہوئی ہے کہ یہ راستہ غلاظت کے اخراج کے لئے ہے۔ لیکن حقیقت میں تو نظامِ ہضم ہی بدل جائے گا جو کھاؤ پیو فضلہ نہیں بنے گا۔ اس طرح یہ راستہ بھی اہلِ جنت کے چلنے کے لئے کھل جائے گا۔ قزوینی کا مقصد یہ تھا کہ اگر کسی بھی مصنوعی طریقہ سے غلاظت کو صفائی میں بدل دیا جائے تو اغلام بازی سے روکنے کی پابندی ختم ہو سکتی ہے۔ (ملاحظہ ہو مناوی کی فیض القدیر شرح جامع الصغیر طبع مصر ۱۳۲۹ھ جلد 6/226/16 تا 20)

اس مناظرے سے مذہبی لوگوں کے اغلام بازی سے شغف اور دلچسپی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اب ذیل میں خانقاہی اور مذہبی لوگوں کے چند واقعات عرض کر کے اپنے مدعا کو زیادہ واضح کر رہا ہوں کہ ان لوگوں نے کسی فنی توانائی کا سہارا لئے بغیر نساء (15) کو اسلئے منسوخ ٹھیرا یا ہے کہ اس طرح ان کے محبوب مشغلۂ اغلام بازی کی حرمت اور تعزیر کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے رک جائے گا۔

امام ابو العباس احمد الجرجانی۔ ابو حیان سے امام جاحظ (868م) کی زبانی بیان کرتے ہیں کہ ------
(حذف عربی عبارت) "دبر زنی"۔ صوفیاء کا پسندیدہ مسئلہ ہے بلکہ مانی (276م) کے بہت سے ماننے والے اسے قطعی حلال سمجھتے تھے یہی وجہ ہے کہ اسکے فلسفۂ "تجرد" سے متاثر مسلم صوفیا بے حد متاثر تھے اور برملا دبر زنی کو مباح کہتے تھے اور کہتے تھے کہ۔ فلاں صاحب "ہرن" سے زکوٰۃ لیتا ہے یعنے مرد لڑکے سے دَرآتا ہے۔ اس طرح ہرن۔ لونڈے اور درآنا۔ فعل بد کے کنایہ کے بطور استعمال کر دیا جاتا تھا۔ المنتخب من کنایات الادباء طبع دار البیان بغداد (صفحہ 28)

مانی کے حوالے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ قدیمی آرٹ کالیڈیا اور پروشیا میں یکساں متعارف و بے عار مشغلہ تھا اور یہ بات کسی حد تک درست بھی ہے کہ صوفیا کا سلسلہ ان ہی دو خطوں سے نمودار ہو کر اسلامی اخلاقیات پر حاوی ہو تا گیا مشہور مصری سکالر۔ عباس محمود عقاد مرحوم لکھتے ہیں کہ۔ مشہور صوفی ابو العتاہیہ (825م) اغلام بازی کے رسیا تھے (المجلہ طبع لندن صفحہ 92 عدد 55 سال نمبر 2) حافظ ابن حجر (1449م) نے رئیس المحدثین سلیمان بن ارقم اور اس کے پوتے کے بارے میں لکھا ہے کہ دونوں اپنے شاگردوں کو حدیثیں بھی پڑھاتے تھے اور ان کی وبر زنی بھی کرتے تھے۔

(ابن حجر بر روایت ابو عبداللہ انصاری (840م) تہذیب التہذیب طبع دکن جلد 1/165/4)

بغداد کے چیف جسٹس یحییٰ بن اکثم اسدی (857م) کوئی معمولی آدمی نہیں تھے خلیفہ مامون کے عہد حکومت میں امور مملکت کے مدبر اعلیٰ تھے فقیہ تھے درجہ اجتہاد پر فائز اور مقنن تھے (منجد الاعلام طبع دہم بیروت صفحہ 784 کالم 2) ان ہی کے اخلاقی سفلہ پن کی بابت ابو العباس احمد الجرجانی (1089م) لکھتے ہیں کان القاضی یحیٰ بن اکثم مشھورا باللواط حتیٰ صاریعرف به

قاضی یحییٰ بن اکثم۔ وبر زنی کے شدید رسیا تھے حتیٰ کہ لواطت ہی ان کا طرۂ شہرت بن گئی۔

(المنتخب من کنایات الادباء طبع بغداد صفحہ 29)

اسی جسٹس کے بارے میں احمد بن یوسف کہتے ہیں۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ جسٹس موصوف کے آفس میں اسکا ریڈر زیدان (جو کہ نہایت ہی حسین و جمیل تھا) فائل کھولے یحییٰ کے سامنے کچھ دیکھ رہا تھا کہ یحییٰ اپنے پر قابو نہ رکھ سکا اور اُٹھ کر زیدان کو اپنی آغوش میں بھینچ لیا اور رخسار و دہن پر گرم گرم بوسے چُست کر دیے۔ زیدان غصے ہوا قلم چھوڑ جانے لگا یحییٰ نے بڑی منت سماجت کر کے بٹھا دیا (المنتخب 11/30 تا 13)۔۔۔۔۔ اسی قاضی کے بارے میں مشہور عرب دانشور احمد بن ابی سلمہ اور احمد بن نعیم و دیگر شعراء نے ڈھیر سارے اشعار کہے ہیں۔ اودھر خلیفہ مامون عباسی (813م) کو نیز "وبر زنی" کی عادت تھی یہ اور یحییٰ مل کر خلوتوں میں "ہرنوں" کا شکار کھیلتے تھے ایک دفعہ مامون کی میز پر لکھا ہوا ملا:

امیر نا یُرشی وحاکمنا

یلوط والراس شرّ ماراس

مامون نے پوچھا یہ کس کا شعر ہے؟ یحییٰ نے کہا تمہارے منشی احمد بن نعیم کا ہے۔ اس پر خلیفہ نے اسے مملکت کے دور دراز علاقے سندھ کی طرف تبدیل کر دیا۔ اس بیت کا مفہوم ہے:

"حکام رشوت لینے میں لگے ہوئے ہیں اور خلیفہ اغلام بازی میں مگن۔ اُف حکومت کرنے کے لئے کیسے کیسے دماغ مسلط ہوئے ہیں۔" (المنتخب صفحہ 18/30 تا 23)

اسی زمانے میں حسینوں سے خراج لینے کیلئے کنایہ مشہور ہوا تھا کہ۔ یہ جسٹس یحییٰ کا پیروکار ہے۔ اسی عادت کا رسیا ایک شاعر کہتا ہے:

ادين بدين الشيخ يحيٰ بن اكثم

واني لمن يهوى الزنا لمجانب

میں دینِ یحییٰؒ کا پیروکار ہوں لواطت میرا دین ہے۔ فطری عمل سے مجھے نفرت ہے۔ (المنتخب صفحہ 29)

مشہور محدث عبدالرزاق بن ہمام صنعانی (827م) سے ۔ سلیمان بن داؤد الشاذ کونی (847م) کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیسے ہیں تو عبدالرزاق نے غصہ ہو کر ہاتھ کی مٹھی بند کر کے اندر اور باہر لے جا کر کہا کہ ۔ یہ شاذ کونی خبیث لونڈوں سے یوں یوں کرتا ہے۔ پھر کہا۔ کان یرمی بالغلمان۔ اغلام بازی میں داغدار رہتا تھا۔

(لسان المیزان مصنفہ علامہ ابن حجر طبع دکن جلد 84/3 تا 88)

خود ابن حجر (1449م) جو کہ حدیث نبوی کے بڑے شارح اور پشتیبان تھے اپنے اندر کے چور پر پردہ نہ ڈال سکے اور لہجے کو نیا انداز دے کر ۔ بیویوں کی دبر زنی کے قائل تھے اور اسکے لئے اتنی روایات جمع کر رکھی تھیں کہ بڑے بڑے محدث مجالِ انکار نہ پا کر اعتراف پر مجبور ہو جاتے تھے۔ اس پر کسی نے اعتراض کیا آپ کے ممدوح امام بخاری (870م) و ذہلی و دیگر نے ان روایات کو پوچ قرار دیا ہے تو ابن حجر نے پلٹ کر جواب دیا کہ یہ بخاری اور ذہلی وغیرہ کی کیا مجال ہے کہ صحیح روایات کو مسترد کر دیں لکن طرقها كثيره فمجموعها صالحة للاحتجاج به

جبکہ روایات اور ان کی متعدد صحیح سندیں ہمیں مجبور کرتی ہیں کہ ہم ان پر عمومی نظر کرتے ہوئے قابلِ حجت (اور قابلِ عمل) تسلیم کر لیں۔

امام خطیب بغدادی جو بڑے پائے کے مؤرخ اور محدث تھے اپنی شہرہ آفاق اصولی کتاب الکفایہ میں لکھتے ہیں :

> ”فسق و فجور میں جتلا راوی کی روایت کو مسترد کر دینے پر تقریباً بھی ائمہ حدیث متفق تھے اور اسی بنا پر انہوں نے فقیہ اعظم سفیان بن عیینہ (816م) کے یار غار شیخ الحدیث ابو منذر کی روایات کو اس بنا پر مسترد کر دیا تھا کہ موصوف ”شاہد باز“ بھی تھے اور محدثِ اعظم عبدالوہاب ثقفی (809م) کے خوبرو لڑکے کی دبر زنی بھی کرتے تھے۔ اس پر اسے بصرے سے نکال بھی دیا گیا تھا“۔

(الکفایۃ الخطیب طبع مصر صفحہ 4/157 تا 8)

خطیب (1071م) ایک بلند پایہ حدیث دان اور مؤرخ تھے ان کی گواہی ہے کہ یہ منذر بایں جلالت دبر زن اور فحش کار تھے۔

ناظرین محترم۔ تلخیات کے زیر سایہ میں کہنا یہ چاہتا تھا کہ ملوک اور ملاں نے ہمیں جس انحطاطی کلچر کا عادی بنا دیا ہے وہاں ہماری اخلاقی سطح اتنی پاکیزہ نہ بن سکتی تھی کہ ہم قومی روایات کی پاکیزہ تخم ریزی کر سکیں لوطؑ اور پیروانِ مانی نے اپنے غیر فطری عمل کے لئے عورتوں کو معاف کر رکھا تھا مگر ہم غلاظت چاٹنے کے اتنے رسائن گئے کہ عورتوں کو بھی معاف نہ کر سکے نہ صرف اتنا، جسارت یہ کہ ابن حجر ہم سے وجہ انکار دریافت کرنے کی پوزیشن میں بھی سامنے آ چکے ہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ میں ایک ناگوار بحث کو زیر بحث لایا لیکن اگر یہ لوگ نساء (15) کو منسوخ نہ کرتے اور مردانہ

صیغوں کو معطل و بے معنے قرار دے کر اپنی ناآسودہ خواہشوں کی آبیاری نہ کرتے تو مجھے آئینہ دکھلانے کے لئے اتنی کاوش نہ کرنی پڑتی۔ شکریہ۔

☆

321 رسول اللہؐ پڑھنا بھی جانتے تھے اور لکھنا بھی

ولا تخطه بیمینك

اور نہ ہی تم اپنے داہنے ہاتھ سے لکھنا جانتے تھے۔ (عنکبوت،48)

وجہ اعتراض یہ کہا جاتا ہے کہ لکھا تو ہاتھ ہی سے جاتا ہے ایسے میں "نہ ہی تم لکھ سکتے" کافی ہو سکتا تھا ہاتھ کا حوالہ کچھ ضروری نہ تھا۔

قولِ فیصل یہاں لاتخط کی۔لا میں پوشیدہ "نفی" کو مؤکد بنایا گیا ہے اور ایسی ہی تاکید اثبات کے موقعہ پر بھی استعمال میں لائی جاتی ہے۔ جیسے کہنا کہ۔ هذا الكتاب مما كتبه فلان بیمینه۔ یہ وہ کتاب ہے جسے فلاں نے اپنے ہی داہنے ہاتھ سے لکھا ہے مقصد یہ کہ خود لکھی ہے۔ کسی سے لکھائی نہیں۔ اس طرح کہا جاتا ہے۔ رأیت فلانا بعینی۔ میں نے فلاں کو اپنی آنکھوں نے دیکھا ہے۔ حالانکہ دیکھنا آنکھوں ہی کا عمل ہے۔ صرف "دیکھا ہے" سے کام چل سکتا تھا مگر بات کو پختہ اور یقینی بنانے کے لئے اپنی آنکھوں کا حوالہ دیا۔

اس آیت کی ذیل میں کہا جاتا ہے کہ اس سے بھی نبی اکرم ﷺ کے اَن پڑھ ہونے کا احساس کیا جا سکتا ہے جی ہاں۔ ایسا ہوگا مگر آیۂ کریمہ سے تو ایکے بر عکس یہ ثابت ہوتا ہے کہ نزولِ وحی کے بعد آپؐ پڑھ بھی لیتے تھے اور لکھ بھی سکتے تھے فرمایا۔ يتلوا صحفا مطهرة۔ آپؐ دیکھ کر پڑھ لیتے تھے۔ (بینہ،2)۔ اتل ما اوحی الیك من ربلك۔ آپؐ اپنی وحی کو دیکھ کر پڑھ لیں (عنکبوت،40--، کہف،27)۔ تلاوت عربی میں دیکھ کر پڑھنے کو کہتے ہیں۔ اس طرح آپؐ سابقہ صحیفوں کو دیکھ کر بھی تلاوت کرتے اور قلم تھام کر لکھ بھی لیتے تھے اس طرح قرآن نے رسول اکرم ﷺ کے دیکھ کر پڑھنے اور قلم تھام کر لکھنے کو مضارع کے صیغے سے سات اور متکلم کے لہجے میں پانچ مرتبہ ذکر کر کے اس خیال اور نظریے کو مفلوج کر دیا ہے کہ آپؐ نزولِ قرآن کے بعد بھی اَن پڑھ تھے؟ ☆

322 جہنم کن کن کو گھیرے میں لئے ہوئی ہے؟

وان جهنم لمحيطة بالكافرين

بلاشبہ جہنم کافروں ہی کو گھیرے میں لے لے گی۔ (عنکبوت،54)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ محیطة پر لام واقع ہے جو جہنم کو صرف کافروں کے لئے ہی خاص کرتا ہے۔

قول فیصل لیکن اس سے کب ثابت ہوا کہ جہنم دوسرے مجرموں کا احاطہ نہ کر سکے گی؟ مرجیہ کا یہ کہنا کہ جہنم کسی کو بھی محیط نہ ہوگی اور خوارج کا یہ عقیدہ کہ جس پر بھی کفر کا اطلاق ہوگا وہ لازی طور پر جہنم میں جائے گا کم از کم آیہ زیرِ بحث سے دونوں کی مطلب برآری نہیں ہو سکتی۔

☆

روم

323 زمین و آسمان کی تخلیق

ما خلق الله السماوات والارض وما بینھما الابالحق

کیا وہ سوچتے نہیں کہ اللہ نے آسمانوں، زمینوں اور جو کچھ ان میں ہے اسے حق کے ساتھ پیدا کیا۔ (روم، 8)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ جب ہر چیز کو وجود میں لانے والے خدائے لایزال ہیں کیا بری کیا بھلی؟ تو "حق" کہنے سے کیا مقصد ہے؟

قولِ فیصل حق کہنے سے یہ مقصد ہے کہ اللہ کے سب کام حسن و خوبی لئے ہوئے ہیں بدی کا فاعل وہ نہیں حضرتِ انسان خود ہے یہاں دعوتِ فکر (اولم یتفکروا) کی غایت بھی یہی ذہن نشین کرانے کے لئے ہے کہ اللہ بدی کا خالق نہیں صرف "برحق" سچائیوں کو وجود دینے والا ہے۔

25-2-96. ملتان

☆

324 خدا کو دیکھنے کے منکر۔ کافر ہیں؟

وان کثیرا من الناس بلقاءِ ربھم لکافرون

اور بہت سے لوگ۔ لقاءِ رب کے منکر ہیں کافر ہیں۔ (روم، 8)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت میں رویتِ باری کے منکر کو کافر کہا گیا ہے۔

قول فیصل لقاء اور رویت دو مختلف لفظ ہیں ان کی معنوی ہم آہنگی بھی نہیں ہے۔ لقا۔ نزدیکی اور سامنا کرنے کا صرف استعارہ ہے اس سے "لمس" یا ٹچ کرنے والا فعل مراد نہیں ہے خاص کر جہاں تلاشِ منزل کا مرحلہ درپیش ہو تو منزل تک پہنچانے کے واسطے کو بھی لقاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علاوہ یہاں کافرون سے اصطلاحی کفار مراد نہیں ہیں۔

☆

325 زبان اور رنگ قدرت کے انمول شاہکار

ومن آیاتہٖ خلق السمٰوات والارض واختلاف السنتکم والوانکم

اور اسکی انمول نشانیوں میں سے زبانوں اور رنگوں کا مختلف ہونا بھی ہے۔ (روم، 22)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ لسانی اختلاف کو قدرت کے انمول شاہکار میں شمار کیا گیا ہے جبکہ یہاں ہر فتنے کا سبب لسانی اختلاف ہی کو ٹھیرایا جاتا ہے۔

قول فیصل زبانوں کو فتنے کا موجب ٹھیرانا۔ اہلِ اردو۔ جماعتِ اسلامی اور نظریۂ پاکستان والوں کا شاخسانہ ہے اللہ نے اگر زبانوں کو اپنا "تخلیقی شاہکار" ٹھیرایا ہے تو ہمارا ایمان ہے کہ اللہ نے سچ کہا ہے اور کوئی بھی شاہکار۔ فتنے کا موجب نہیں بن سکتا۔ ان کا اختلاف بہ تخلیق کار کی گوناگوں صفات کا اظہار ہے۔ اربوں انسان ہزاروں بولیاں بولتے ہیں جس سے بنانے والے کی قدرت کاملہ کے تنوع پسندی کا احساس ابھرتا ہے۔ جس طرح ایک ہی والدین کی درجن بھر اولاد کے چہرے، مہرے۔ قد، و قامت، خدوخال، نقوش و خطوط۔ آواز و آہنگ میں یکسانیت نہ ہونے کے باوصف وحدتِ خالق کی چغلی کھاتے ہیں۔ اسی طرح قوموں کی بولیاں۔ وطنی عادات، اور رنگ و نسل بھی اپنے اپنے دائرے میں وحدتِ خالق پر گویا اور ناطق ہیں۔ اب جو لوگ مذہب کی غلط توجیہات کے شکار ہو کر قدرت کے نشانات کو فتنے کا موجب ٹھیراتے ہیں وہ اپنی ذہنیت اور ناآسودہ سوچ کے اسیر ہیں۔ ان کے منہ سے جو کچھ نکلے گا ان کے بغضِ دروں کا کرشمہ ہی ہوگا۔ یہاں لوگوں نے بلاوجہ اردو کو جارح زبان بنا کر۔ نفرت کے اصنام تراشے ہیں۔ مقامی زبانوں نے اردو کا کھلے دل سے استقبال کیا تھا۔ مگر کافروں کے دیس سے آنے والوں نے بنگالیوں اور سندھیوں سے الجھ کر اسلام شکنی کا کھلا ثبوت دیا ہے اور اس "کفر گری" میں جماعتِ اسلامی کا کردار کسی سے ڈھکا چھپا نہیں ہے۔ ان لوگوں نے اسلام کے نام پر تعصب اور نفرت کے جو بت تراشے ہیں اب یہ ہمیشہ پوجے جاتے رہیں گے۔

☆

326 کائنات کو دوبارہ جنم دینا آسان یا مشکل؟

وھو الذی یبدأ الخلق ثم یعیدہ وھو اھون علیہ

وہ وہی تو ہے جس نے مخلوقات کی تخلیق کی پھر اسے دہرائے گا اور یہ کام اسکے لئے آسان تر ہے۔ (روم، 27)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں کسی نئی تخلیق کو آسان "تر" کہا ہے جبکہ اسکے لئے کوئی کام غیر آسان ہے ہی نہیں۔

قولِ فیصل

افعل۔ کا صیغہ بلاشبہ زیادہ مبالغہ کیلئے ہے یعنے کسی چیز کو کسی چیز پر ترجیح یا۔ برتری دینے کے لئے مبالغہ کی آخری سٹیج (افعل) کو استعمال کرنا اِس طرح معنے ہوں گے نئی تخلیق اللہ کے لئے نہ صرف آسان سے آسان تر بھی ہے لیکن عرب میں ایسا بھی ہوتا تھا کہ وہ مبالغہ کے لئے آخری سٹیج کا صیغہ بول کر بھی "خالی" مبالغہ مراد لیتے تھے فرزدق شاعر کہتا ہے :

ان الذی سمك السماء وبنی لنا

بیتا دعائمه اعز و اطول

یہاں اعز ۔ اور ۔ اطول۔ زیادہ مبالغہ کے لئے اِستعمال نہیں ہوئے صرف مبالغہ کے لئے ہوئے ہیں اسی طرح معن بن اوس شاعر کہتا ہے :

لعمرك ما ادری وانی لأوجل

علے اینا تعدوا المنية اول

یہاں اوجل۔ کا مبالغہ صرف وجل میں منحصر ہو گیا ہے معنے ہوں گے :

"تمہاری قسم میرا دل اسی خوف سے کانپ رہا ہے کہ ہم میں سے موت پہلے کس کو دبوچ لیتی ہے؟"

اسی تناظر میں اھون کے معنے صرف آسان کے ہوں گے۔ ☆

327 آفرینش کے اُصول فِطری اور اٹل ہیں

فطرة الله التی فطر الناس علیها

اللہ نے فطری قوانین کے مطابق ہی انسانوں کو پیدا کیا ہے (تم اسی فطری اصول کو ملحوظ رکھو کہ) اللہ کا قانونِ تخلیق ناقابل تغیر ہے۔ (روم، 30)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتا ہے کہ فطرت قوانینِ الٰہی سے تعبیر ہے پس جب ہر چیز کی تخلیق کے لئے مقررہ قانون ہے تو صلہ و سزا عتاب اور جزا۔ کی بات ختم ہو جاتی ہے وہ تو جو کچھ ہونا ہوتا ہے قانون کے محور میں ہو چکا ہوتا ہے۔

قولِ فیصل

فطرت کی جو حیثیت ہے اور اس سے جو نتیجہ آپ نے نکالا ہے۔ اس سے نہ آپ کے مقصد کی برآری ہو سکتی ہے اور نہ ہی فطرت کی نفی بلکہ جہاں تک صلہ و سزا کا تعلق ہے تو ان کی سرے سے بات ہی نہیں ہوئی۔ یہاں صرف یہ احساس دلایا گیا ہے کہ انسان فطرت اللہ کے مطابق انسان ہی پیدا ہوا ہے اسی طرح چوپائے، چرند، پرند کیڑے مکوڑے و دیگر حشرات بھی قانونِ فطرت کے مطابق اپنی اپنی فطرت لئے پیدا ہوئے ہیں۔ کوئی انسان

چوپایہ، نہیں بن سکتا۔ کوئی درندہ انسان نہیں بن جاتا۔ کہ اللہ کے قوانین مستحکم اور ناقابلِ تغیر ہوتے ہیں ایسا نہیں ہوتا کہ
اللہ نے پہلی تخلیق میں جس طرح کا چہرہ، آنکھ۔ ناک اور پیشانی انسان کے لئے بنائے پھر اربوں سال کے بعد جب کبھی اسی
انسان کو حیاتِ نو۔ میں لے آئیں گے تو اسکے چہرے پر گھوڑے کے چہرے، مینڈک کی آنکھ اور ہاتھی کی سونڈ چپکا دیں گے
ولن تجد لسنته الله تبدیلا۔ اسی طرح قانونِ "تخلیق" یہ ہے کہ نر و مادہ کے اتصالِ جسمانی سے مخلوق جنم لیتی ہے یہ
فطرت ہے اور ماورائے فطرت مخلوق پیدا نہیں ہو سکتی۔ ☆

لقمان

328 موسیقی حلال۔ یا حرام؟

و من الناس من یشتری لھوا لحدیث

لوگ ایسے بھی ہیں جو غافل کرنے والی چیزوں میں دلچسپی لیتے ہیں۔ (لقمان، 6)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں گانے بجانے کی حرمت کی بات کی گئی ہے جبکہ حقیقت اسکے برعکس ہے۔

قولِ فیصل آیۂ ہذا میں۔ لھوالحدیث سے گانا یا موسیقی مراد لینا صریح تحریف یا قرآن میں ایسی چیز کا اضافہ کرنا ہے۔ جسے قرآن ہضم ہی نہیں کر سکتا۔ "موسیقی" وغیرہ میں۔ مانا کہ خرابیاں ہوں گی مگر یہ مسئلہ قرآن کا نہیں۔ محدثین اور فقہا کا ہے۔ قرآن نہ تو انسانوں کی "جبِّی رغبات" کو کچلتا ہے اور نہ کچلنے دیتا ہے۔ وہ خرابی کو خرابی کی حیثیت سے دور تو کرتا ہے مگر "غیر فطری" ہتھکنڈوں سے ختم نہیں کرتا۔ "فنونِ لطیفہ"، مصوری، موسیقی اور طربیہ رقص انسان کی "جبِّی رغبات" سے مربوط ہیں۔ "پابندی" کے قواعد و ضوابط صاف اور صریح ہونے چاہئیں "اِستدلالات" کی کج بحثی کسی کے لئے شریعت نہیں بن سکتی۔ لہٰذا میرے نزدیک **لھو الحدیث** کا تعلق نہ گانے بجانے سے ہے اور نہ ہی طربیہ رقص اور موسیقی وغیرہ کی ممانعت سے۔ میں نے ان موضوعات پر بڑی تفصیل سے لکھا اور گروہِ علما پر حقیقتِ حال واضح کر دی ہے میرے مقالے،

I ابنِ حزم کا موسیقی نامہ

II تصویر اور اسلام۔ اور

III طربیہ رقص علمی حلقوں میں بے حد پسند کئے گئے ہیں۔

☆

329 سنی۔ اَن سنی کر دینا

واذا تتلیٰ علیهم آیاتنا ولّٰی مستکبرا کان لم یسمعها کانّ فی اذنیه وقرا

جب اسکو ہماری آیتیں سنائی جاتی ہیں تو اکڑ کر منہ پھیر لیتا ہے گویا ان کو سنا ہی نہیں یا اسکے کانوں میں ثقل ہے۔ (لقمان،7)

قولِ فیصل میں کہا جاتا ہے کہ یہاں کافر کے سننے کو ایسے لہجہ میں ذکر فرمایا ہے جس سے اسکی سماعت کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور وہ مجبور ہو جاتا ہے کہ ہدایت کی بات سن ہی نہ سکے۔

وجہ اعتراض آیہ زیرِ بحث کے آخر میں کانّ کا حرف تشبیہ کے لئے ہے اس طرح سنی۔ اَن سنی۔ کر دینے کو کافروں کے نہ سننے اور کانوں میں کپاس ڈالنے کے پیرائے میں بیان کر کے۔ دوبارا اسلئے ذہن نشین کرایا کہ۔ وہ سننے والے بھی تھے اور ان کے کان بھی کھلے تھے۔ مگر حالت یہ بنا رکھی تھی جیسے (کانّ) سماعت نام کی چیز ان کے پاس ہی نہ ہو۔ کان بالکل ہی بند ہوں غرضے کہ اس طرح کے لہجے سے صرف تشبیہ برائے تشبیہ ہی مقصود ہوتی ہے کہ کسی بات کی تثبیت۔ اور اعتراف مطلوب نہیں ہوتا۔ بھلا جو کسی کی بات کو سنی ان سنی کر دے اُسے آپ کیا کہیں گے۔ تشبیہ یا اعتراف؟

☆

330 کلمات۔ کا لفظ کیا چغلی کھاتا ہے

والبحر یمده من بعده سبعة ابحر مانفدت کلمات الله

اگر سمندر روشنائی بن کر۔ کلمات ربّی لکھنا شروع کر دیں۔ (لقمان،27)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "کلمات" گرائمر کی رو سے جمع "قلت" کا غماز ہے اور مقصدیات کی صرف عظمت اور اہمیت کو واضح کرتا ہے لیکن اسکے لئے جمع کثرت کا حرف الکلم زیادہ موزوں ہو سکتا تھا۔

قولِ فیصل حقیقت یہ ہے کہ یہاں کلمات (جمع قلت) کا لفظ ہی بلیغ اور اظہار کے لئے جامع تر ہے کیونکہ اگر جمع قلت سے قلموں اور دواتوں کا۔ کافی نہ ہونا ثابت ہوتا۔ تو "جمع کثرت" اس کے لئے کفایت کا۔ کام کیسے کر سکتی تھی؟

☆

السجدة

331 خدا کی تخلیق حسن و خوبی کا مرقع ہے

الذی احسن کل شیءٍ خلقه

جس نے ہر شئ کی تخلیق میں حسن کارانہ عمل جاری رکھا۔ (سجدہ،7)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اللہ نے ہر شئ کی تخلیق میں حسن کو ملحوظ رکھا ہے جبکہ اہلِ سنت کے عقیدے

کے مطابق انسانی جرائم اور معاصی کی تخلیق بھی خدائے لایزال نے کی ہے اور بلاشبہ جرائم اور معاصی حسن سے تعبیر نہیں ہو سکتے۔

قول فیصل یہاں احسن کے معنے احکام اور اتقن کے ہیں یعنے مستحکم بنایا اور کمال کاریگری سے جنم دیا۔ تاہم اگر احسن کے معنے خوبی و حسن کارانہ عمل کے کئے جائیں تب بھی اللہ کی طرف حسن و خوبی ہی کو نسبت دی جا سکتی ہے۔ قباحت اور بدی کو منسوب کرنا الہیات کے پروٹوکول کے مطابق ناجائز اور ناروا ہے۔

☆

332 ہدایت۔ کو انسان کے خمیر میں شامل کیا گیا ہے

ولو شئنا لآتینا کل نفس ھداھا

اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو ہدایت پر لے آتے۔ (سجدہ، 13)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں خدائے لایزال نے کفار کو ہدایت اور ایمان سے خود ہی دور رکھا۔

قول فیصل اللہ نے متعدد مقامات پر اپنی اس مشیت کا ذکر فرمایا ہے کہ ہماری "مشیت" ہدایت کے باب میں "جبر" واکراہ کی خواہاں نہیں ہوتی۔ ہم ہدایت و "بدرہی" کو "نمایاں" اور جدا جدا کر کے سامنے لے آتے ہیں اب جس نے جس چیز کو قبول کرنا ہے سوچ سمجھ کر قبول کر لے۔ اس طرح ہم نے ہدایت و گمراہی کو اسکی فطرت (یا خمیر) ہی میں شامل کر کے عمل کے لئے بالکل آزاد چھوڑ دیا ہے۔ اس مفہوم کو سمجھنے کے لئے ذیل کی آیات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ فرمایا۔

I فالھمھا فجورھا وتقواھا پھر اس نفس کو نیکی اور بدی سمجھا دی۔ (الشمس، 7،--8)

II ہم نے اسے نیکی اور بدی آشکارا کر دی (اب) چاہے وہ شکر گذارے اور چاہے کفر پر چلے۔ (الدہر، 3)

III اور اسکو نیکی اور بدی کی دونوں راہیں نہیں سمجھا دیں؟ (البلد، 8تا10)

یہ تمام آیات ملکر واضح کرتی ہیں کہ۔ خدا خالق شر و "بدرہی" نہیں ہے نہ براہ راست نہ بالواسطہ بلکہ یہ بات تو اسکی شان ہی کے خلاف ہے کہ وہ خالق شر ہو۔

☆

333 خرّ کا لفظ کس فعل کی غمازی کرتا ہے

انما یؤمن بآیاتناالذین اذاذکروابھا خرّواسجدا

ہماری آیات پر صرف وہی لوگ ایمان رکھتے ہیں جو سنتے ہی سجدے میں گر پڑتے ہیں۔ (سجدہ،15)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ انما کے کلمۂ حصر سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ قرآن سن کر سجدے میں نہیں گر پڑتے وہ مؤمن ہی نہیں۔

قولِ فیصل انما۔ کسی کے ایمان کی "حرارت" معلوم کرنے کا "تھرمامیٹر" نہیں ہے اسکے ذریعہ صرف یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ "مؤمن" عمل بھی کرتا ہے۔ اس طرح سجّدا۔ کے معنے احکامِ الٰہی کے آگے سرِ تسلیم خم کردینے کے ہوں گے۔ یہ نہیں کہ اللہ نے اگر حکم دیا کہ چوری مت کرو۔ تو یہ حکم سن کر فوراً سجدے میں گر اجائے۔ اللہ فرمادیں کسی پر ظلم وزیادتی نہ کرو تو اس حکم پر عمل کرنے کے بجائے سجدے میں پڑا جائے۔ یہ مفہوم کوئی بھی نہیں لے سکتا۔ یہاں خرّ۔ کا فعل اگرچہ مکمل گر پڑنے کے لئے ہے لیکن مکمل گر پڑنا بھی حقیقت میں مبالغہ ہی کو ظاہر کرتا ہے یعنے وہ احکامِ الٰہی سنتے ہی اطاعت میں لگ جاتے ہیں۔ اسی طرح انما۔ صرف مبالغہ کے مفہوم کو واضح کرتا ہے یا زور دے کر واضح کرتا ہے۔

☆

334 مؤمن اور فاسق میں یکسانیت کیسے؟

افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا.؟ لایستوون

کیا مؤمن، فاسق کی طرح ہو سکتا ہے؟ نہیں ہو سکتا۔ (سجدہ،18)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہ آیت اپنے عمومی مفہوم میں واضح کرتی ہے کہ۔ کوئی بھی فاسق مؤمن ہو ہی نہیں سکتا۔

قولِ فیصل جب کافر اور مشرک پر ایمان کا دروازہ بند نہیں کیا گیا تو اس سے کم تر مجرم کسی فاسق وفاجر پر کیسے بند ہو سکتا ہے یہاں جتلانا یہ مقصود ہے کہ مسلمانوں کا عالم ہو خواہ عام آدمی فسق وفجور ان کا دلپسند مشغلہ ہے اب اگر فسق وفجور کے حوالہ سے ان کے ایمان کو ناپا جائے تو ظاہر ہے وہ کسی اطاعت شعار کی سطح کا مسلمان نہیں بن سکتا۔ اب لامحالہ یہاں فاسق کو کافر کا استعارہ ہی ٹھیرانا پڑے گا اور مفہوم ہوگا کہ اس آیت میں ذکر کردہ فاسق ہی کافر ہے۔ ہر فاسق نہیں۔

☆

335 کون سی فتح۔ مراد ہے؟

ویقولون متیٰ ھٰذا الوعد

یہ کہتے ہیں کہ فتح کا مرحلہ کب آئے گا۔ (سجدہ، 28)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں فتح سے کون سی فتح مراد ہے؟ اگر اسی دنیا کی فتح مراد ہے تو اسکے لئے دھمکی آمیز لہجہ اختیار نہ کرنا چاہئے کہ فتح کے دن کوئی ایمان کام نہیں آئے گا۔

قولِ فیصل یہاں فتح سے۔ فتح مکہ اور فتح بدر ہی مراد ہے۔ آخرت سے اس فتح کو مربوط کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ وہاں فرشتوں سے ہم کیسے لڑیں گے۔ وہاں کون جیتا ہے تیری زلف کے سر ہونے تک۔ بات یہاں کی ہے اور یہیں کی فتح مقصودِ مومن ہے۔ اب جہاں تک وارننگ کا تعلق ہے تو اسکے معنے عین حالتِ جنگ میں ایمان کے فائدہ نہ دینے کے ہیں۔ کہ جب زور کا رَن پڑا ہو اور کوئی صاحب ایمان کا اعلان فرماتے ہوں تو نہیں کہا جاسکتا کہ اسے یقینی فائدہ پہنچ سکے گا؟ البتہ لڑائی کے بعد انہیں ایمان کا فائدہ پہنچا اور دنیا نے دیکھ لیا کہ فائدہ پہنچا۔ تاریخ نے ان کو طلقاء کے نام سے یاد کیا ہے اس طرح انہیں کہہ دیا گیا کہ جاؤ تم آزاد ہو نہ جنگی قیدی ہو نہ تاوان کے اسیر۔ 25-2-96 ملتان۔

☆

احزاب

336 عورتیں شوہروں کی "نسبت" استعمال نہ کریں

ادعو هم لآباء هم

ان لے پالکوں۔ کو اپنے اصلی آباء کی نسبت سے یاد کرو۔ (احزاب، 5)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہ آیت اپنے وسیع تر مفہوم میں عورتوں کو اپنے شوہروں کی طرف نسبت دینے سے مانع ہے لیکن آج مسلم معاشرے میں نسبت کے اس اصول کو خاطر میں نہیں لایا جاتا اور عورتیں بے محابا اپنے تعارف میں مسز فلاں کہہ کر مطمئن ہو جاتی ہیں۔

قولِ فیصل اس آیت کا پس منظر بیان کیا جاتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ زید بن حارثہ کو اپنے گھر کا فرد بنا چکے تھے جس پر لوگوں نے کہنا شروع کر دیا کہ زید--- محمدؐ کے بیٹے ہیں----اس کے جواب میں اللہ نے کہا کہ ہمارے "قانون" میں جو "نطفے" کی اولاد نہ ہو اسے "نسبت" کے زاویہ سے اپنی اولاد نہیں کہا جاسکتا اور ہمارا یہ قانون عام ہے کہ کسی بچے کا والد معلوم ہو یا نہ معلوم اسے اپنی اولاد نہیں بنایا جاسکتا ادعو هم لا باء هم انہیں اپنے باپوں کی نسبت سے پکارو اگر باپ معلوم نہ ہو تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔ (احزاب)

اس طرح یہاں پس منظر تو خاص ہے لیکن یہ بھی قاعدہ ہے کہ احکام اپنے پس منظر سے "خاص" ہو کر بھی "عمومیت" کے خواہاں ہوتے ہیں بلکہ یہاں عربی گرامر کا ایک اور قاعدہ بھی عورت و مرد کی اضافت میں مانع ہے قاعدہ یہ ہے کہ جب دو اسم ایک دوسرے کی طرف مضاف ہوں اور کسی طرح کی لفظی وضاحت بھی نہ ہو تو وہاں پہلا اسم بیٹے یا بیٹی کے معنے میں اور دوسرا باپ کے لئے استعمال ہوگا مثلاً محمد احمد---یہاں دو اسم ہیں جو عربی گرائمر کی رو سے بیٹے اور باپ کی نسبت کو واضح

کرتے ہیں عائشہ صدیق کے معنے ہیں عائشہ بنتِ صدیق۔ فاطمہ محمدؐ کے کہنے سے فاطمہ بنتِ محمدؐ سمجھا جائے گا۔ عربی کا یہ قانون اردو والوں کی یلغار سے پہلے سندھ میں بھی رائج تھا۔ مگر انگریزی تہذیب و ثقافت کے تسلط کے بعد ہند میں چونکہ نسبت کا "اسلامی" یا قرآنی معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا اور اونچے گھرانوں کی خواتین میں مردوں کی نسبت فیشن بن گئی اور بے سوچے اپنے کو مسز فلاں کہنے لگیں یعنے اپنی شخصیت کو شوہر کی شخصیت میں "ضم" کرنے میں قباحت محسوس نہ کرنے لگیں حالانکہ اسلام نے عورت کی شخصیت کو مستقل' خود مختار بنایا ہے وہ اپنی ذات میں کسی کا "جز" نہیں بن سکتی اپنی کمائی کی خود مالک ہے، گھر میں پورے اختیارات استعمال کرنے کی مجاز ہے وہ نہ "ذیلی" مخلوق ہے اور نہ کسی غیر کا "ضمیمہ"۔ اسی خوبی اور خرابی کے تناظر میں اسلام نے اپنی پالیسی عطا کی کہ عورت ہو خواہ مرد، وہ نسبت کو صرف اپنے والد سے خاص کرے کہ اس طرح انسان کے نسب و نسل کے تحفظ کے ساتھ اس کی شخصیت بھی ابہام اور اشتباہ سے محفوظ ہو جاتی ہے۔

یہاں تک قاعدے اور اصول کی بات تھی اس سے متبنٰے بنانے کی نفی نہیں ہوتی صرف یہ واضح کرتا ہے کہ متبنٰے اپنے والد سے منسوب ہو قرآن فرماتا ہے ماجعل ادعیا کم ابناء کم ---- اللہ کے قانون میں منہ بولے بیٹے حقیقی بیٹے نہ بنائے جائیں (احزاب) ویسے آپ کسی بچے کو گود لے لیں۔ پال پوس کر بڑا بنائیں۔ پڑھائیں اس کا مستقبل سنواریں یہ امر مستحسن ہے اور اللہ توفیق دے تو یتیم بچوں کو اس طرح کا سہارا ضرور فراہم کریں۔

☆

337 موت پر احسان کیسا؟

وبلغت القلوب الحناجر

تمہارے دل گلوں تک پہنچ گئے۔ (احزاب، 10)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ دل اگر گلوں تک پہنچ جائیں تو موت واقع ہو جاتی ہے اس پر احسان جتلانے کی بات کیا رہ جاتی ہے؟

قولِ فیصل یہ صرف، دہشت، خوف زدگی اور "دلی اضطراب" کی "کیفیت" کا استعارہ ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

☆

338 وہ کونسی بستی ہے جس تک مسلمان پہنچ نہ سکے؟

واورثکم ارضھم ودیارھم واموالھم وارضالم تطئوھا

اور اس نے تمہیں ان کی زمینوں، بستیوں، مویشیوں اور ایسے علاقوں کا وارث بنایا جن پر ابھی

تمہارے قدم نہیں پہنچے تھے۔ (احزاب، 27)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں اور ثکم ماضی کا صیغہ ہے جبکہ ہو قریظہ ہنوزنہ مفتوح ہوئے تھے اور نہ ہی ان کے مال مویشی اور زمینیں مسلمانوں کے قبضے میں آئی تھیں ایسے میں وہ وارث بنے تو کیسے بنے؟

قولِ فیصل محاوراتِ عرب میں جب "مستقبل" میں کسی "کامرانی" کا "یقین" ہو تا تو "ماضی" کا صیغہ استعمال کر کے "مستقبل" مراد لیتے تھے گویا وہ امرِ مستقبل میں "طے شدہ" ہے----- یہاں ماضی کے صیغے سے جس سرزمین پر قبضے کا اشارہ ہے اس سے مکہ۔ خیبر اور بعد میں بلاد فارس وروم کی اراضی مراد ہیں، اور ان علاقوں تک نزولِ آیت کے وقت مسلمان نہیں پہنچے تھے۔ ☆

339 اہلِ بیت سے کون سی نجاست لگی ہوئی تھی؟

لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهر کم تطهیرا

تاکہ----- اے نبی کے اہل خانہ اللہ تمہیں رجس سے پاک وصاف کر دے۔ (احزاب، 33)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں رجس. سے مراد کفر اور نافرمانی ہے جبکہ نبی کے اہلخانہ پاک وطیبات تھیں۔

قولِ فیصل عرب کے کسی بھی لغت میں "رجس" کے معنے کفر اور نافرمانی کے نہیں لکھے۔ ناپاکی پر اسکا اطلاق ضرور ہوا ہے لیکن اس کا انحصار بھی قرائن پر ہے اور یہاں اہلِ بیت کا قرینہ بتارہا ہے کہ یہاں رجس سے وہ "بشری کوتاہیاں" مراد ہیں جو "غیر دانستہ" طور پر سرزد ہوتی ہیں یہ خامکاریاں ہماری نسبت سے اگرچہ وزن نہیں رکھتیں لیکن نبی کی پاکیزہ فیملی کی مناسبت سے وزن رکھ سکتی تھیں لہٰذا اللہ سبحانہ نے اتنا بھی گوارا نہیں فرمایا اور "عملی تطہر" کے ذریعہ پاکیزگی کے احساس کو ابھارا۔ ☆

340 خدا کے نت نئے کام "حدوث" کی غمازی کرتے ہیں

و کان امر الله مفعولا

اور اللہ کا ہر کام ہو چکا ہوتا ہے۔ (احزاب، 37)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ کان۔ کے زاویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے امور قدیم ہی سے طے شدہ

ہیں۔

قولِ فیصل ہر حکم کسی واقعہ کے نمودار ہونے سے مربوط ہوتا ہے۔ اب یہاں "امر" کو اگر "مفعولا" کہا ہے تو مفعول ہر حالت میں حادث ہی ہے۔ اب جہاں تک "کان" کا تعلق ہے تو یہ "دوام" کا استعارہ ہے و کان اللہ علیما حکیما۔ کے معنے ہیں اللہ دائماً اور ہمیشہ "علیم" ہے "حکیم" ہے۔ یہ نہیں کہ ماضی میں تو علیم اور حکیم تھا مگر اب نہیں ہے۔

☆

341 رسول اللہ۔ نرینہ اولاد سے کیوں محروم کر دیئے گئے

ما کان محمد ابا احد من رجالکم

محمدؐ کسی بھی مرد کے والد نہیں ہیں۔ (احزاب، 40)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ مردوں میں سے آپ طاہر، قاسم اور ابراہیم کے والد تھے۔

قولِ فیصل لیکن ان میں سے نزولِ آیت کے وقت چونکہ کوئی ایک بھی زندہ نہیں رہا تھا لہٰذا فرمایا گیا کہ چونکہ آپؐ کی نرینہ اولاد نہیں ہے لہٰذا آپؐ کو کسی "متبنی" یا کسی گود لئے بچے کا حقیقی باپ نہیں کہا جاسکتا۔ وجہ یہ بنی کہ اللہ کو یہ منظور نہیں تھا کہ آپؐ کے بعد آپؐ کے نام پر کوئی دکان چمکے کوئی خانقاہ تعمیر ہو کوئی "دار الشرك" وجود میں آجائے۔ جو آپؐ کے مشن اور مقصد کو لے ڈوبے کیونکہ آپؐ خود تو معصومؐ تھے لیکن آپؐ کی اولاد کی پیشانی پر عصمت کا جھومر، نہیں سجایا جاسکتا تھا وہ شیطان کے بھکاوے میں آسکتے تھے بلکہ مشاہدہ یہ ہے کہ جو آپؐ کی اولاد میں سے تو نہیں تھے مگر "وصایت" اور ولی عہدی کے دعوے لے کر اُٹھے تھے۔ لوگوں نے انہیں بھی نہ صرف مسجود و "حاجت روا" بنایا بلکہ ان کی اولاد و ر اولاد کو بھی حاجت روائی کا علے الاطلاق "تمغہ" دے ڈالا۔ یہ تو صرف خلفائے ثلاثہ کو امتیاز حاصل رہا کہ ان کے نام پر "شرک" کے "اصنام" تراشے نہ جاسکے اس طرح نہ وہ خود حاجت روائی کے لئے سامنے لائے جاسکے اور نہ ہی ان کے ذریعہ "وحدانیت" کے آبگینے چور چور ہوئے۔ رضی اللہ عنھم۔

☆

342 انتظاری عقیدہ، نبوت کی خاتمیت کی نفی کرتا ہے

ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین

جی ہاں نبی اکرم اللہ کے رسولؑ بھی ہیں اور خاتم انبیاء بھی۔ (احزاب،40)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ عیسے نبی اللہ۔آپؑ کے بعد تشریف لے آئیں گے جس سے آپؑ کی "خاتمیت" مفلوج ہو جاتی ہے۔

قول فیصل رسولؐ اللہ کی "خاتمیت" برحق ہے آپؑ کے اس امتیاز کو چھیننے والا پیدا ہی نہیں ہوا قرآن اپنے رسولؐ کی خاتمیت کا توانا محافظ ہے۔ مسیح کی دوبارہ تشریف آوری قرآن کا نہیں حدیثوں کا مسئلہ ہے یا۔اُن سنیوں کا جو نبوت کو ختم بھی کہتے ہیں اور انتظاری عقیدہ بھی رکھتے ہیں۔یہ بات کہ سیدنا عیسےؑ زندہ ہیں اور اسلئے زندہ ہیں کہ دوبارہ آئیں گے تو یہ۔قرآن کی "ضوء" میں بے ہودہ اور "خرافاتی" عقیدہ ہے فرمایا۔ **وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علے اعقابکم**

یہ محمدؐ ایک رسولؐ ہی تو ہیں جن سے پہلے (انبیاءو) رسل (آئے اور) گذر چکے تو کیا اگر ان کو طبعی موت آجائے یا غیر طبعی طور پر یہاں سے رُخصت ہو جائیں تو تم پیچھے کی طرف لوٹ جاؤ گے؟ (عمران،144)

اس طرح یہاں دو حقیقتوں کا "انکشاف" ہوا ہے۔ایک تو یہ کہ آپؑ پہلے انبیاء کی طرح آئے اور چلے جائیں گے۔دوسری اہم حقیقت یہ کہ آپؐ اس وقت ہی تشریف لے آئے جب سابقہ انبیاء ورسل میں سے کوئی زندہ موجود نہیں تھا۔"خلت" ماضی کا صیغہ ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اس پر جب "قد" واقع ہو تو یہ آنشہ ماضی بن جاتا ہے یعنے ایسی ماضی جو حقیقت بن چکی ہو دوسرے الفاظ میں مسیح ہوں یا کوئی اور صاحبِ رسالت۔بعثتِ نبویؐ کے وقت جسم عنصری کے ساتھ آسمانوں اور زمین میں زندہ موجود نہیں تھے۔اگر تسلیم کر لیا جائے کہ موجود تھے تو نہ قرآن پر ایمان باقی رہتا ہے نہ اسکی "صدقِ بیانی" قابل ایمان رہتی ہے۔کہا جاتا ہے کہ مسیح علیہ السلام اب لباسِ نبوت اُتار کر "امتی" کی حیثیت سے تشریف لے آئیں گے۔ لیکن پہلے تو کروڑوں سالوں تک انہیں زندہ رکھنے کا تکلف برتنا ہو گا جبکہ اللہ کا "قانونِ توفیٰ" مقررہ معیاد سے زیادہ طویل نہیں ہو سکتا فرمایا **ماجعلنا لبشرمن قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت**

ہم نے آپؑ سے پہلے کسی بھی فردِ بشر کو لمبی اور دوائی زندگی عطا نہیں کی۔کیا تمہارے لئے تو موت (وقت پر) مقدر ہو اور یہ ہمیشہ حیاتِ ابدی کے حامل بنا دیے جائیں (ایسا نہیں ہے بلکہ) ہر متنفس کے لئے ذائقہ موت مقدر ہے۔ (انبیاء،34)

اس طرح مسیح کی غیر معقولی زندگی کی مکمل نفی کر دی گئی ہے اور مرا ہوا انسان واپس نہیں آسکتا۔اللہ کا یہ "حتمی" قانون ہے۔رہا یہ کہ وہ جامۂ نبوت اُتار کر آئیں گے تو یہ بھی نہ صرف سنۃ اللہ کے خلاف ہے کفر بھی ہے۔اللہ نے جسے نبوت عطا کی اس سے کبھی نہیں چھینی کہ اس طرح اسکے علم میں نقص آجاتا تھا اسے سنیوں میں سے فخر الدین رازی نے بھی نہ صرف تسلیم کیا ہے کہ کسی نبی کو دوسرے نبی کا امتی تسلیم کرنے کو کفر بھی کہا ہے۔امید ہے میرا مفہوم واضح ہو چکا ہو گا۔ رہی یہ بات کہ۔خاتم۔ کے تاء کے نیچے زیر (Zair) آنا چاہیئے تھا تاکہ ہر قسم کا خاتمہ واضح ہو جاتا۔ تو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا بلکہ اس طرح مخالف اُلٹا یہ کہتے کہ سابقہ نبوتوں کو اللہ نے تو نہیں رسول اللہ ﷺ نے اپنی جانب سے خود ہی ختم

کیا ہے کیونکہ وہ ختمیت کے فاعل خود ہی بن جاتے جو ضابطہ کے خلاف ہے لہٰذا اللہ سبحانہ نے اپنے حکیمانہ اندازِ تکلم میں صیغۂ فاعل۔ کو استعمال نہ فرما کر احساس دلایا ہے کہ نبوتوں کو ختم کرنے والے رسول اللہ نہیں اور نہ ہی آپ کو اس طرح کا اختیار حاصل ہے۔ یہ اللہ کا کام تھا جو کسی دوسرے پیرایہ میں ہو کر رہا۔ خاتم ۔ عربی میں اس کو مُہر کہتے ہیں جو قبالہ یا کسی اہم دستاویز کے مضمون کے خاتمہ پر ثبت کی جاتی تھی حکمران یا افسر مجازاپنی سہولت کے لئے اپنا نام انگشتری پر کندہ کراتے تھے اس طرح انگشتری کا نام بھی خاتم پڑ گیا۔

☆

343 رسول اللہ۔ آفتاب عالمتاب۔ یا روشن چراغ؟

وسراجاً منیراً

ہم نے تمہیں جہاں تاب اور روشن چراغ بنا کر بھیجا ہے۔ (احزاب،46)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سراج کی روشنی محدود ہے اور سورج کی غیر محدود۔ یہاں اللہ نے آپ کو روشن چراغ سے تشبیہ دی ہے جبکہ سورج سے زیادہ موزوں اور مکمل تشبیہ نہ ہو سکتی تھی۔

قول فیصل چراغ کی یہ خاصیت ہے کہ اس سے چراغ در چراغ روشن ہوتے چلے جاتے ہیں اور بے حد وحساب چراغ وجود میں آتے اور ہر طبیعت وہر دل میں روشنی پھیلاتے رہتے ہیں۔ پھر یہ مستزاد کہ اللہ نے انتہائی پیار سے جو خطاب تجویز فرمایا ہے اس سے زیادہ موزونیت کس خطاب میں ہو سکتی ہے؟

☆

344 درود۔ پڑھنے کی بات

ان اللہ وملا ئکتہ یصلون علے النبی یا ایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما

اللہ اور ملائکہ۔ نبی پر درود بھیجتے ہیں اے مومنو تم بھی ان پر درود بھیجو اور سلام پڑھو۔ (احزاب،55)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اللہ سبحانہ ہمیں حکم دیتے ہیں کہ تم درود پڑھو۔ اور ہم تعمیلِ حکم میں کہتے ہیں اللھم صل علے محمد "تم پڑھو" ....اب سوچنا یہ ہے کہ۔ تم پڑھو تم پڑھو سے بات کیا بنتی ہے؟

قول فیصل پہلے تو ہم نے صلاۃ کے معنے درود۔ کر ڈالے۔ جسے پڑھنا لازمی ٹھیر گیا۔ پھر اسمیں الجھن پیدا کر دی کہ۔ اللہ سبحانہ ہمیں حکم دیں کہ۔ "تم پڑھو" اور ہم۔ امر ہی کے صیغے میں اللہ سے کہیں۔ تم پڑھو۔

اسکے معنے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ۔ نہ تم پڑھو نہ ہم پڑھیں۔ لیکن یہ دماغ رفتہ لوگوں کی بات ہو گی۔ تاہم ضروری ہے کہ یہاں صلاۃ کے مفہوم میں تبدیلی کی جائے۔ یعنے جس طرح کوئی بڑا آدمی کسی اہلکار کی خدمت سے خوش ہو کر اسے شاباش کہتا اور اپنے ساتھیوں اور ملنے والوں سے اسکی غیر معمولی صلاحیتوں کا تذکرہ کرتا ہے یا۔ کوئی والد اپنی اولاد میں سے کسی کی ذہانت اور غیر معمولی کارکردگی و حسن کارانہ عمل پر خوش ہو کر اسکی حوصلہ افزائی کرتا اور گھر والوں کے سامنے اسکی تعریف کرتا ہے اسی طرح بغیر تشبیہ کے اللہ سبحانہ اپنے پیارے رسول کی غیر معمولی تبلیغی و اصلاحی کارگذاریوں پر آپ کی عظمت کو غیر معمولی حیثیت دے کر ملائکہ، اور ہر فردِ بشر کو حکم دیتے ہیں کہ آپؐ کی عظمت کا گن گائیں تحسین و مرحبا کے آداب بجا لائیں اور آپؐ کے پیش کردہ پروگرام کو پوری تن دہی سے تسلیم کریں اور آگے بڑھائیں وسلمو ا تسلیما۔ اس طرح قرائن اور "مناسبتوں" کے تناظر میں صلاۃ کے معنے "تعظیم و تجلیل و تمجید" کے ہوتے ہیں مرتضےٰ زبیدی (1790م) نے اپنے لغوی انسائیکلوپیڈیا تاج العروس میں صلاۃ کے ایک معنے "تعظیم" کے بھی لکھے ہیں بلکہ وحیِ قرآن کے بڑے شناور امام راغب (1108م) لغوی دانشوروں کی اکثریت کے حوالہ سے "تعظیم" ہی کے مفہوم کو سامنے لاتے ہیں لکھتے ہیں۔ هی الدعا والتبريك و التمجيد يقال صليت عليه اى دعوت له۔

نیک تمناؤں کے ساتھ ہدیہ تبریک پیش کرنا غیر معمولی تعظیم اور تمجید کا اظہار کرنا عربی میں صلیت علیہ کے معنے ہیں حوصلہ افزائی اور اچھی تمناؤں سے یاد کرنا۔ (مفردات القرآن طبع دار الفکر بیروت صفحہ 293 کالم نمبر 1)

اب وسلموا تسلیما کے معنے صاف ہو گئے کہ نبی اکرم ﷺ کو بہترین ہدیہ تبریک اور حق تعظیم بجالانا یہ ہے کہ آپؐ کے پیش کردہ احکام و نظریات کو دل کی گہرائیوں سے تسلیم کیا اور روبہ عمل لایا جائے نہ کہ خود ساختہ درود پڑھ کر جان چھڑائی جائے۔ (23/2/96)

☆

345 سادات۔ اور اکابر میں فرق

انا اطعنا سادتنا و كبر ائنا

ہم نے سرداروں اور بڑوں کی پیروی کی۔ (احزاب، 67)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ سادتنا و کبرائنا۔ ایک ہی حقیقت کے غماز ہیں لہٰذا ایک کا عطف دوسرے پر نہ ہو سکتا تھا۔

قول فیصل ہم معنے ہونے کے باوصف۔ الفاظ اگر مختلف ہیں تو ایک دوسرے پر عطف ہو سکتے ہیں اِسے۔ عطف اللفظ علے اللفظ کہا جاتا ہے مثلاً۔ عاقل لبیب۔ وهذا حسن جميل۔ یہاں عاقل اور لبیب۔ حسن اور جمیل۔ ہم معنے ہیں لیکن لفظی اختلاف کے باعث ایک دوسرے پر عطف ہو سکتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے ع

معاذ الله من كذب و مَین

یہاں۔ کذب اور۔ مَین (MAIN) ہم معنٰے ہیں لیکن الفاظ مختلف ہونے کے باعث ایک دوسرے پر عطف ہو سکتے تھے۔

سبا ☆ 25-2-96. ملتان یوم الاحد

346 بین ایدیھم . سے کیا مراد ہے؟

افلم یروا الیٰ ما بین ایدیھم و ما خلفھم من السماء والارض

کیا وہ اس پر غور نہیں کرتے جو آسمان اور زمین میں ان کے سامنے اور پیچھے سے ہے۔ (سباء، 9)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں الیٰ مابین ایدیھم وما خلفھم۔ کی بجائے، الیٰ مافوقھم وما تحتھم ۔ ہونا چاہیئے تھا۔

قول فیصل مابین ایدیھم (جو سامنے ہے کا) استعارہ ہے ہر اس چیز کا جس پر نظر پڑ سکتی ہے اور "ماخلفھم" استعارہ ہے ہر اس چیز کا جو نظر سے اوجھل ہے لہٰذا آیہ میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں وہ جامع بھی ہیں اور ہر چیز پر حاوی بھی۔

☆

347 داوٗدؑ کے تابع فرمان پہاڑ اور پرندے؟

ولقد آتینا داود منافضلا . یا جبال اوبی معه والطیر

ہم نے داوٗد کو برتری بخشی اور جبال سے کہا اسکے حکم پر چلو اور یہی حکم طیر کو بھی دیا۔ (سباء، 10)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "جبال" اور "طیر" غیر عاقل ہیں انہیں عقلاء کے لہجے میں کس طرح مخاطب کیا گیا ہے؟

قول فیصل عرب میں اگرچہ غیر عاقل کو عاقل تصور کر کے خطاب کرنے کا رواج ملتا ہے اس پر سب سے زیادہ معتبر سند عبداللہ بن مقفع (760م) کی کتاب "کلیلہ دمنہ" ہے جو جانوروں کی زبانی کہانیوں پر مشتمل ہے اور انسانی لہجوں میں بات کی گئی ہے۔ لیکن یہاں جبال ۔ اور "طیر" سے انسان ہی مراد ہیں کیونکہ لغت اور ادب کے راہواروں نے معلوم کر لیا ہے کہ "اوٗب" صرف انسان کا فعل ہے اور اسی کے لئے ہی بطور صفت استعمال ہو سکتا ہے اس بنا پر "جبال" کے معنٰے۔ "سرداران قوم" اور "طیر" کے معنٰے وہ گھڑ سوار دستے جو اڑ کر دشمن کے مراکز پر وار کرتے ہیں اب معنٰے صاف ہو گئے کہ

"ہم نے داوٗدؑ کو برتری بخشی حکومت سے نوازا اور سرداران قبائل سے کہا کہ اسکا ساتھ دو اُسکے حکم پر چلو اور یہی حکم باد رفتار گھڑ سواروں کو دیا۔ جو مملکت کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے

ہیں"۔

☆

348 فنون لطیفہ اور مصوری کا فروغ

یعملون له مایشاء من محاریب وتماثیل و جفان کا لجواب وقدور راسیات

اور سلیمانؑ کے پاس ماہر فنکاروں کا ایک گروہ تھا جو ہر وقت حکم کی تعمیل میں لگا رہتا تھا وہ جو چاہتا بناڈالتے بڑے بڑے قلعے، مجسمے، بڑے لگن اور دیگیں جو ایک ہی جگہ رکھی رہتی تھیں۔ (سباء، 13)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ تصویر سازی حرام ہے اسے اللہ کی نعمتوں میں شمار نہ ہونا چاہیئے۔

قولِ فیصل قرآن بھیجنے والے خدا نے یہ آیت نازل فرماتے وقت اگر جناب رازی سے مشورہ کر لیا ہوتا تو یہ اُلجھن پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ خیر سوچ کی سطح اپنی اپنی ہوتی ہے۔ یہ لوگ وہی مانیں گے جو ان کے اکابر نے انہیں سمجھادی ہے لیکن "صورت گری" نہ صرف آج بھی روا ہے ہماری ضرورت بھی ہے اسے حرام کہنے والا کون ہوتا ہے؟ تفاصیل ودلائل کے لئے ملاحظہ ہو، مصوری، موسیقی اور طربیہ رقص --- تحریر بندہ۔ 25-2-96ملتان.

فاطر

☆

349 ماضی سے مضارع کی طرف دَرآنا

واللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقناہ الی بلد میت فاحیینا به الارض بعد موتها

اللہ۔ وہی ہے جس نے ہواؤں کو بھیجا جو بادلوں کو چلاتی ہیں اور ہم انہیں بنجر زمینوں میں لے جاکر برساتے ہیں جس سے وہ میراب ہوکر زندگی پاتی ہیں۔ (فاطر، 9)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں ارسل۔ سقنا۔ اور احیینا۔ سب ماضی کے صیغے ہیں درمیان میں "فتثیر" مضارع کا صیغہ آیا ہے جو اصولِ عربیت کے خلاف ہے۔

قولِ فیصل عرب استعمالات میں ماضی کو مضارع کے مفہوم میں لایا جاتا رہا ہے اسی طرح مضارع بمعنے ماضی بھی استعمال ہوتا رہا ہے جیسے فرمایا واذ تقول للذی انعم اللہ علیه (احزاب، 37) اسی طرح یہاں بھی تثیر۔ ماضی ہی کے مفہوم میں ہے قرینہ ہم زلف صیغے ہیں۔

350 جو مر گئے انکے سننے کی صلاحیت مفقود ہو گئی

ان الله یسمع من یشاء و ما انت بمسمع مَن فی القبور

اللہ جسے چاہے سنا سکتا ہے لیکن آپ ان مردوں کو کچھ بھی نہیں سنا سکتے۔ (فاطر،22-23)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت سے قبر والوں کو بات سنانے کا اثبات ہوتا ہے کہ اللہ ہماری بات ان تک پہنچا دیتے ہیں۔

قولِ فیصل یہاں آپ کے حسن استدلال کی داد دینی چاہیے کہ قرآن محکم اپنے بلیغ انداز میں جس آیت سے مردوں کے "سماع" کی نفی کرتا ہے آپ اسی ہی سے مردوں کی سماعت کا استدلال فرماتے ہیں کیا خوب ہے ؟-----اللہ تو جسے چاہیں سنا دیں، اس پر کیا اعتراض ہے لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ "نیچرلی" سننے کی صلاحیت رکھتے ہیں؟ جواب اگر نفی میں ہے تو یہ شور شرابا فضول ہے اور اگر سنتے ہیں تو پھر رسولؐ کی کیوں نہیں سنتے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہاں ان کفار کو جو سنی ان سنی کر دیتے ہیں انہیں مردوں سے تشبیہ دے کر احساس دلایا کہ انہیں سنانا ہمارا کام ہے آپ کا نہیں۔ ☆ 26-2-96. ملتان

351 کیا غیر پیغمبر بھی "مصطفٰے" بن سکتے ہیں؟

ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات

ہم نے اپنی کتاب کا وارث بنانے کے لئے جن کو مصطفٰے بنایا ان میں سے کوئی تو ظالم نکلا۔ کوئی میانہ رو۔ اور کوئی نیکیوں میں بڑھ کر حصہ لینے والا۔ (فاطر،32)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اصطفینا کے لفظ سے انبیاء و مرسلین مراد ہوتے ہیں وہ تو ظالم نہیں ہو سکتے یہ مستزاد کہ حضور نبی اکرم ﷺ کے علاوہ دوسروں پر بھی مصطفٰے کی اصطلاح کا اطلاق ہوا ہے۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ اصطفینا ۔ کا لفظ انبیاء ہی کے لئے استعمال ہوا ہے لیکن یہ کچھ طے شدہ بات نہیں ہے۔ صفات کا اطلاق یوں بھی قرائن کا محتاج ہوتا ہے۔ فرمایا۔ **لا صطفی مما یخلق**۔ اپنی مخلوق میں سے جسے بیٹا بنا لینا منتخب کر سکتا تھا۔ (زمر،4) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِسے لغوی مفہوم (چن لئے جانے، پسند کئے جانے) میں بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ ابوبکر رازی نے "مختار الصحاح" (صفحہ 366) میں متعدد معانی لکھی ہیں ان میں ایک معنٰے یہ بھی ہیں کہ جسمیں ملاوٹ اور کھوٹ نہ ہو۔ بلکہ اسی مناسبت سے حضور نبی اکرم ﷺ کو بھی مصطفٰے کہا گیا کہ

آپؐ کھرے انسان تھے نہ مزاج میں "ہیرا پھیری" شامل تھی نہ کردار اور گفتار میں کھوٹ اور نا استواری!!
اس طرح بات صاف ہوگئی کہ کتاب کا وارث جن کو بنایا گیا وہ "عہدِ" رسولؐ ہی کے انسان تھے ان میں سے وہ بھی جو حقیقتِ محمدیؐ کو سمجھ نہ سکے (ظالم لنفسہ)------اور وہ بھی تھے جو اعتدال پسند و نرم خو تھے (مقتصد) اور وہ بھی جو دولت ایمان سمیٹنے میں سب سے زیادہ سبقت لے گئے۔ (سابق)

☆

یٰس

352 مُرسلون۔ اور۔ لَمرسلون میں فرق

انا الیکم مرسلون (14) انا الیکم لمرسلون (16)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں ایک ہی سِلسلۂ کلام میں ایک جگہ مرسلون۔ کو بغیر لام کے اور دوسری جگہ لمرسلون مع لام کے ذکر کیا گیا ہے۔

قول فیصل ان دونوں رسولوں نے قوم سے کہا کہ ہم رسول ہیں اپر جب وہ نہ مانے تو پھر "زور" دے کر کہا کہ لوگو ہم رسول ہیں۔ اور اسی "زور" دے کر بات کرنے کے لئے عربی میں لامِ تاکید کا سہارا بھی لیا جاتا رہا ہے۔

☆

353 ہاتھ پاؤں۔ بات کرنے کی صلاحیت، نہیں رکھتے

وتکلمنا ایدیھم و تشھد ارجلھم

ان کے ہاتھ بات کریں گے اور پاؤں گواہی دیں گے۔ (یٰس، 66)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں کلام کو ہاتھوں اور "گواہی" کو پاؤں کا عمل ٹھیرایا ہے جبکہ یہ دونوں کام صِرف اور صِرف زبانِ گویا کے ہیں۔

قول فیصل یہ اسلئے کہ ہاتھ براہِ راست کام کرتا ہے لہٰذا وہ "زبانِ حال" بیان کر سکتا ہے اور پاؤں صِرف موجودگی کا غماز ہے لہٰذا وہ "شہادت" کا سبب بن کر "اعتباری گواہی" فراہم کرتے ہیں۔ (نیز ملاحظہ ہو نمبر 261)

☆

354 پیغمبر سخن سنج تھے سخن طراز، نہیں تھے

وما علمناہ الشعر

اور ہم نے اسے شعر کی تعلیم دی ہی نہیں۔ (یٰس، 69)

وجہ اعتراض میں کہا گیا ہے کہ یہاں شعر کہنے کی نفی کی گئی ہے جبکہ تاریخ ہمیں بتلاتی ہے کہ آپؐ نے شعر کہا ہے مثلاً۔

انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب

هل انتِ الا اصبع دمیت وفی سبیل الله ما لقیت

قولِ فیصل شعر۔ عربی کے اصناف سخن کا معیاری اور فصاحت وبلاغت کا اعلےٰ نمونہ (یا صنف) شمار ہوتا تھا۔ جبکہ اس میدان کے شہسواروں کی کمی نہیں تھی ایسے میں اگر آپؐ اپنے "اہداف" ومقاصد کو شعر میں ڈھال دیتے تو وہ امتیاز اور خصوصیت باقی نہ رہتا جو قرآنی نثر کو حاصل ہوا اور عربی، دنیا کی اعلےٰ ترین اور زندہ زبانوں میں شامل ہو گئی۔ دوسرا، شعر میں مشن ومقاصد کو پیش کرنے کا رواج کم تھا اس میں اپنے سیاہ بھدی شکل والے محبوب کو چندے ماہتاب اور چندے آفتاب بنا کر پیش کر دیا جاتا مخالف کے حسن وجمال کا مذاق اُڑا دیا جاتا غرضے کہ زیادہ جھوٹ اور مبالغہ سے کام لیا جاتا جبکہ مبالغہ سے مقصد کلام میں حسن اور نکھار پیدا کرنا چاہیے لیکن یہاں اعلےٰ شعری مذاق رکھنے کے باوجود شاعر حضرات اپنے شہ پاروں کو "سفلی" مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے ایسے میں رسول اکرم ﷺ اپنے کلامِ برحق کو جو عرب کے تمام اصنافِ سخن پر مشتمل بھی تھا ہے اور رہے گا کو "شاعری" کی زبان میں پیش نہ کر سکتے تھے۔ آپؐ کے نام پر جو دو۔ شعر پیش کئے گئے ہیں ان کی نہ فنی اہمیت ہے نہ تاریخی حیثیت۔ ویسے آپؐ نہ صرف اعلےٰ شعری مذاق رکھتے تھے سخن فہمی میں بھی اپنا مثیل نہ رکھتے تھے بعض شاعر صحابہ کے اشعار سن کر مکرر سہ کرر سماعت فرماتے تھے آپؐ کے داماد سیدہ زینبؓ (630م) کے شوہر ابوالعاص بن ربیع بھی بڑے شاعر تھے۔ جب تجارتی قافلہ لے کر شام کو جاتے تو سیدہ کے فراق میں شعر فرماتے۔

الغرض آپؐ شاعر نہیں تھے اور نہ بننے کی وجہ بتلا دی گئی ہے جہاں تک آپؐ سے منسوب دو اشعار کا تعلق ہے وہ نہ صرف فنی اور تاریخی حیثیت سے بغیر مسلمہ ہیں خلیل نحوی (786م) کے بقول رجز کی صرف "دھن" تھے شعر نہیں تھے۔ گویا کہ آپؐ سخن سنج تھے سخن طراز نہیں تھے۔ ☆

355 چوپائے اللہ نے خود ہی بنائے ہیں

مما عملت ایدینا انعاما

ہم نے اپنے ہاتھوں سے ان کے لئے چوپائے بنائے ہیں۔ (یٰس، 71)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ چوپایوں کی تخلیق کو اللہ نے اپنے ہی ہاتھ کا عمل قرار دیا ہے جبکہ ہاتھ جسم کے اعضاء میں سے ہے اس طرح ہاتھ کی مناسبت سے اللہ سبحانہ کے لئے نہ صرف اعضاء اور جوارح تسلیم۔

کرنے پڑیں گے جسم کا عقیدہ بھی رکھنا پڑے گا۔

قول فیصل یہاں صِرف اپنی "انفرادیت" کا اِحساس دلایا ہے کہ تمہارے مفاد کے لئے یہ چوپائے (ودیگر حیوانات) ہم ہی نے بنائے ہیں تم ان کا دودھ پیتے ہو۔ گوشت کھاتے ہو اور سواری کرتے ہو۔ عربی کی ضرب المثل ہے ذالك بما صنعته يداك یہ سب تمہارے ہاتھوں کا کیا کرایا ہے۔ حالانکہ یہاں "صنعت" اور "ید" سے صِرف قول وکلام مراد ہے مگر اس پر بھی ہاتھ کے کئے دھرے کا اطلاق ہوا ہے۔ 26-2-96.

☆

صافات

356 طلوع وغروب کے مقامات

رب السماوات والارض وما بينهما ورب المشارق

جو آسمانوں، زمین اور ان کے مابین ہے اور سورج کے طلوع کے مقامات کا رب ہے۔ (صافات، 6)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں معمول کے خلاف صرف "المشارق" کا ذکر ہے والمغارب، نہیں فرمایا حالانکہ معمول یہ ہے کہ مفرد خواہ تثنیہ بلکہ جمع تک میں دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہوتا رہا ہے۔

قول فیصل قرآن پاک عربوں کی زبان میں نازل ہوا ہے جو بہت سی اصناف سخن کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔ ان کے کلام میں اجمال بھی ہے اور تفصیل بھی، اختصار بھی ہے اور تطویل بھی وہ کبھی اپنی بات مختصر کر کے (رب المشرقين ورب المغربين) کہتے اور مراد "گرمی" کے دو مطلع لیتے۔ جو کبھی تو مشرق سے طلوع ہوتے نظر آتے اور کبھی جنوب مشرق سے اسی طرح غروب کے بھی دو مقامات ہوتے تھے۔ اور یہی عرب کبھی اپنی بات کو زیادہ تفصیل سے سناتے (برب المشارق والمغارب)۔ جس سے سال کے تمام "مقاماتِ طلوع" اور تمام "مقاماتِ غروب" مراد لیتے تھے اسی طرح سورۂ رحمان۔ میں تثنیہ اور دوسرے مقام پر مفرد کے صیغوں میں ذکر ملتا ہے۔ ایسے میں یہاں اگر صرف "مشارق" کا ذکر ہوا ہے تو اس سے "مغارب" کی نفی کیوں کر ہونے لگی جبکہ یہاں صرف اس فضیلت کا اظہار ہے جو طلوع وشروق (روشنی) کو غروب (اندھیرے) پر حاصل ہے۔ ☆

357 کواکب صِرف سماءِ دنیا میں کیوں

انا زيّنا السماء الدنيا بزينة ن الكواكب

ہم نے آسمانِ دنیا کو "کواکب" سے زینت بخشی ہے۔ (صافات، 6)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ کواکب۔ تو آسمانِ دنیا کے علاوہ دوسرے آسمانوں میں بھی موجود ہیں صرف آسمانِ دنیا کی

تخصیص کیوں؟

قول فیصل سماء الدنیا ۔ کے کواکب کے ذکر سے دیگر سماوات کے کواکب کی نفی متصور نہیں۔ اظہار صرف اس بات کا ہے کہ۔سماء الدنیا کو ہم دیکھ پاتے ہیں دیگر سماء۔ عام نظر سے نہیں دیکھے جاسکتے۔

☆

358 نجوم کی ساخت اور حرکات پر غور کرنا

فنظر نظرة فی النجوم

تب ایک اُچٹتی نگاہ "نجوم" پر ڈالی۔ (صافات،88)

وجہ اعتراض میں کہاجاتا ہے کہ۔ یہاں نظرۃ کو "فی" کے ذریعہ متعدی کیا ہے جبکہ "الی" کے ذریعہ کرنا چاہئے تھا جیسے فرمایا ولکن انظر الی الجبل۔ (اعراف،142)

قول فیصل فی ۔ یہاں۔الیٰ ۔ ہی کا استعارہ ہے جیسے فرمایافردوا ایدیھم فی افواھھم (ابراہیم،9) یہاں فی "الیٰ" ہی کے مفہوم میں ہے اسکے ساتھ ہی یہ وضاحت بھی کردوں کہ۔ یہاں "نظر" کا لفظ ہے جو دو طرح سے استعمال ہوتا ہے۔ نظرِ فکر ------اور نظرِ عین------ یہاں چونکہ فکر و نظر سے کام لینا مقصود ہے لہٰذا "فی" کے ذریعہ متعدی کرنا صحیح ہے۔ فرمایا۔اولم ینظروا "فی" ملکوت السماوات والارض (اعراف،186)

ملتان 26-2-96. ☆

359 بیمار نہ ہو کر بیمار ظاہر کرنا غلط بیانی ہے

فقال انی سقیم

ابراہیمؑ نے ساتھ چلنے سے یہ کہتے ہوئے معذرت کرلی کہ میں سقیم ہوں۔ (صافات،89)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سیدنا ابراہیمؑ بیمار نہیں تھے اسکے باوصف غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے اپنے کو بیمار کہا۔

قول فیصل ایک شخص کہتا ہے کہ میری طبیعت ناساز ہے تو آپ کے پاس جھٹلانے کا کیا جواز ہے؟ جھوٹے پر تو خدا کی لعنت ہوتی ہے تو کیا صرف بخاری کا بھرم رکھنے یا اسکے راویوں کو معصوم ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ سیدنا ابراہیمؑ کے سر سے عصمت کا تاج اتار لیا جائے؟ پھر یہ بھی تو ہوتا ہے کہ چلتا پھرتا آدمی بھی

ذہنی اضمحلال کا مریض ہو جاتا ہے۔ کبیدہ خاطر بھی اپنے کو سقیم کہہ سکتا ہے جسے کسی تکلیف اور اذیت سے پالا پڑے وہ بلاشبہ اندر اندر ہی سے سقیم ہے حریفوں کی شرارت اور حلیفوں کی شہادت سے بھی دلفگار ہو جاتا ہے۔

☆

360 اصنام ڈر کے مارے دوڑتے رہے؟

فراغ علیهم ضربا بالیمین فاقبلوا الیه یزفون

پھر ان کو جب مارنا شروع کیا تو دوڑتے ہوئے سامنے آئے۔ (صافات،94)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ پروہتوں اور پجاریوں کو پتہ چل گیا تھا کہ ان کے بتوں کی ابراہیمؑ ہی نے گت بنائی ہے کہ وہ مارے ڈر کے آپ کی طرف دوڑنے لگے۔ لیکن یہاں الجھن یہ ہے کہ سورۂ انبیاء میں پجاریوں نے کہا کہ من فعل هذا بالهتنا۔ ؟ ہمارے معبودوں کا یہ حشر کس نے کیا؟۔ اور پھر انہیں یہ بات ذہن میں آگئی کہ گت بنانے والے تو ابراہیمؑ ہی تھے۔

قول فیصل واقعہ جب ایک ہی ہو اور بیان میں کوئی کڑی رہ گئی ہو تو اسے بیان والے اس حصے سے مکمل سمجھا جائے گا جس میں وہ بیان ہوئی ہو۔ ☆

361 ابراهیم اور ذبیح کا خوابی مکالمہ

فانظر . ماذا . تریٰ

بتاؤ اب تمہاری رائے کیا ہے۔ (صافات،102)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ابراہیمؑ نے جب کہا۔ انی اری فی المنام انی اذبحك۔ میں نے تمہیں ذبح کرنے کا خواب دیکھا ہے اب بتلاؤ کیا کریں؟ اس پر حضرتِ ذبیحؑ نے کہا۔ یا ابت افعل ماتؤمر ۔ ابا حضور جو فیصلہ کیا گیا ہے کر گذرو۔

قول فیصل یہاں سوال و جواب اور نتیجہ۔ سب ہی خواب کی باتیں ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے آپؑ نے ذبیح کے "ذہنی عمق" کا جائزہ لینے کے لئے خواب ہی میں دریافت کیا؟ اور پھر اندر کے ابراہیمؑ نے زبان ذبیح بن کر خواب ہی میں جواب دیا۔ افعل جو فیصلہ کیا گیا ہے کر گذریئے۔ کس نے فیصلہ کیا تھا؟ اسکی وضاحت نہیں ہے تاہم چونکہ اللہ کے حوالہ سے بات نہیں ہوئی لہٰذا یہاں ابراہیمؑ کے اندر کے ابراہیمؑ نے خود ہی "افعل" بھی کہا اور خود ہی "تؤمر" بھی اور پھر اندر کے ابراہیمؑ ہی نے خواب میں خواب کی تصدیق بھی کر ڈالی۔ (قد صدقت الرؤیا)

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ تصدیق تو اس بات کی ہوتی ہے جس کا وجود ہو یہاں ذبح کا وجود ہی ندارد ہے۔ لہٰذا تصدیق کیسی؟۔ جی نہیں واقعہ چونکہ خواب کا تھا لہٰذا سوال وجواب بھی اسی نہج کے ہوں گے اسے خارجی مثال میں تلاش نہیں کیا جا سکتا۔

☆

362 ذبحِ عظیم سے کیا مراد ہے؟

وفديناه بذبح عظيم

بلا شبہ خواب کا واقعہ بھیانک تھا اور ہم نے اُسے قربانی کا صلہ دے دیا۔ (صافات، 107)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ اللہ سبحانہ فرماتے ہیں ہم نے ابراہیمؑ کو ذبحِ عظیم کا بدلہ دے دیا سوال یہ ہے کہ وہ بدلہ کیا تھا؟۔ ذبیح تو ذبح نہیں ہوئے۔ بدلہ کس چیز کا تھا؟

قولِ فیصل سیدنا ابراہیمؑ کالیڈیا کے رہائشی اور بڑے پیر گھرانے کے چشم و چراغ تھے مگر جب توحیدِ خدائے لایزال کی تبلیغ شروع کی تو کالیڈیا کی شاہی فیملی نمرود سے مڈبھیڑ ہو گئی۔ آخر الامر نوبت یہاں تک پہنچی کہ آپ کو شام و فلسطین کی جانب ہجرت کرنے کا حکم ملا۔ یہ علاقہ نیز سرسبز وشاداب اور حسین و جمیل قدرت کے مناظر سے مالامال تھا۔ لوگ بڑے خوشحال تھے اللہ کی برکتیں یہیں پر سمٹ آئی تھیں۔ آرام و سکون کی بسر ہو رہی تھی کہ آپ کو حجاز کی وادیِ بے آب و گیاہ کی طرف ہجرت کا نیا حکم ملا۔ (انی ذاهب الی ربی، صافات، 99)۔ اور بلاشبہ ابراہیمؑ سے یہ ایک "بڑی" قربانی کا مطالبہ تھا۔ یعنے کہ اپنے آرام و آسائش کو تیاگ دے کر سرزمینِ حجاز کی طرف چلے جانا ہی اصل میں "نفس کشی" اور آرزوؤں کو ذبح کرنے کا استعارہ ہے۔ یہاں مکہ میں نہ پانی تھا نہ خوردنی پیداوار کا ذریعہ۔ دکھ ہی دکھ تھا لیکن قربانی بھی جو آپ نے دے ڈالی۔ لیکن اللہ نے اسکے صلے میں مکہ کی بے آب و گیاہ وادی کو مرکزی حیثیت دے کر ابراہیمؑ و آلِ ابراہیمؑ کو ابد الآباد تک کے لئے یہاں بسایا اور سامانِ زیست کی اس طرح فراہمی ہوئی کہ دنیا بھر کی اشیاء فراہم ہونے لگیں اس طرح جو سلسلہ۔ خواب سے شروع ہو کر خواب پر ختم ہوا تھا حقیقت بن کر نمودار ہوا۔ یہاں نہ دنبہ تھا نہ اسے اسماعیل کا متبادل ٹھیرا کر ذبح کیا گیا۔

☆ ملتان 26-2-96.

یٰس

363 ایک فرضی مقدمہ کا فیصلہ

خصمان بغٰی بعضنا علٰی بعض

ہم دونوں کا ایک مقدمہ ہے کہ ہم میں سے ہر ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے۔ (ص، 22)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ جو دو فریق فیصلہ لینے کے لئے خدمت داؤد میں حاضر ہوئے تھے زیادتی کے مرتکب ہوتے تو یہاں نہ آتے۔

قول فیصل یہاں متنازع مقدمہ کو فرضی صورت میں پیش کیا گیا ہے جبکہ مفروضوں کو جھوٹ نہیں کہا جاسکتا۔ فقہائے اسلام کے ہزاروں مسائل ایسے ہیں جنھیں "فرض" کر کے حث اور فیصلہ کے قابل بنایا گیا ہے۔

☆

364 جانوروں سے پیار شیوۂ پیغمبری

فقال انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی

میں نے رب کی یاد سے غافل ہو کر مال کی محبت اختیار کر لی۔ (ص، 32)

وجہ اعتراض I۔ ایک تو حرفِ "عن" کے ذریعہ محبت کو متعدی کہا گیا ہے۔ II۔ دوسرا یہ کہ دولت اور مال مویشیوں سے پیار انبیاء کی نسبت سے معیوب ہے۔ III۔ اور کہ "حب" کے لفظ کو ایک ہی مقام پر دو مرتبہ دہرایا گیا ہے۔

قول فیصل آیۂ ہذا میں "احببت" کے معنے "آثرت" کے ہیں جیسے دو چیزوں کو سامنے رکھا جائے اور انسان کہے کہ ان میں سے فلاں میری پسند کی ہے فرمایا واما ثمود فھدینا ھم فاستحبوا العمی علی الھدی ------ یہاں "فاستحبوا" کے معنے ہیں۔ "فآثروا" اور معنے ہوں گے :

I۔ ہم نے قوم ثمود کے سامنے ہدایت (اور گمراہی) کو رکھا مگر انہوں نے ایمان کے مقابل کفر کو پسند کیا۔ (حم السجدہ، 17)

II۔ یہاں حرفِ متعدی (عن) دراصل "علی" ہی کا استعارہ ہے فرمایا ومن یبخل فانما یبخل عن نفسہ۔

جو بخل سے کام لیتا ہے وہ اپنی ذات پر (علی) ہی بخل کرتا ہے۔ (محمد، 38)

III۔ حب ۔ کا لفظ یہاں معانی القرآن کے مصنف اور علامہ جرجانی کے نزدیک "من احب الجمل" سے ماخوذ ہے اس طرح یہاں ایک مقام پر "حب" کے معنے "برك" کے ہوں گے یعنے اونٹ کو بٹھانا ------ گویا سلیمانؑ فرمارہے ہیں کہ مویشیوں کو "ٹھکانوں" میں بٹھائے رہنے سے اللہ کے ذکر سے غافل رہ گیا ہوں۔ یہاں ذکر کے معنے اگرچہ قانونِ الٰہی کے ہیں تاہم ہم نے اسے ذکر ہی رہنے دیا ہے۔

☆ 26-2-96. ملتان

365 اچھے اور برے ایک سے نہیں ہو سکتے

ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل

المتقين كالفجار

کیا با عمل مسلمانوں کو مفسدین فی الارض کی طرح بنائیں؟ کیا اہلِ اتقاء اور بدکردار برابر ہو سکتے ہیں؟ (ص، 28)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "موجیہ" عقیدے کے مطابق انسان اگر مؤمن ہے تو فاسق و فاجر مساوی ہیں۔

قول فیصل جب خدائے لایزال۔ اپنی زبانی فاسق فاجر۔ متقی اور بدکار میں فرق بتلاتے اور ان کی مساوی حیثیت کو تسلیم نہیں فرماتے تو "اہلِ ارجاء" کو اعتراض کیوں ہے؟

☆

زمر

366 شفاعت ایک نا ممکن بات

افمن حق علیه کلمة العذاب افانت تنقذ من فی النار

اے محمدؐ جسکی بابت عذاب کا فیصلہ ہو چکا تو کیا اسے (شفاعت کے زور پر) آگ سے نکال سکیں گے۔ (زمر، 19)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔ شفاعتِ محمدؐ یہ سنیوں کا متفقہ عقیدہ ہے لیکن اس آیت سے شفاعت کا مسئلہ واضح نہیں ہو سکتا۔

قول فیصل نظریہ شفاعت اسلام کا مسئلہ نہیں ہے۔ قرآن اسے رواج دے کر انصاف کو پروان چڑھانے میں رکاوٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ کیونکہ شفاعت جب کسی ایک کی ہو گی تو دوسروں کا حق بھی بن جائے گا کہ انہیں سزا سے بچالیا جائے۔ یہ علاوہ ازیکے کہ یہ بھی صرف اللہ کا حق ہے اور اس نے اپنے فرشتوں کو بھی یہ حق تفویض نہیں کیا اور جو لوگ ۔ الالمن ارتضی (انبیاء، 28) میں حرف "الا" سے "شفاعت" کا "استنباط" فرماتے ہیں انہیں ہمدانی جواب دیتے ہیں کہ یہاں۔ الا ۔ بھی دراصل "لا" ہی کا استعارہ ہے یعنے۔ وہ کسی کی سفارش نہیں کرتے نہ انکی جن سے خدا راضی ہے۔

☆ ملتان 27-2-96.

367 اللہ۔ نہ وعدہ میں خلاف کرے گا نہ وعید میں

وعد الله. لا یخلف الله المیعاد

یہ اللہ کا وعدہ ہے کہ اللہ وعدہ شکنی نہیں کرتا۔ (زمر، 20)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ہم سنیوں کا عقیدہ ہے کہ اللہ انعام دینے کا جو وعدہ فرماتے ہیں وہ تو پورا کر دیتے ہیں لیکن

وعید کے وعدے پر قائم نہیں رہتے اسے دیوبندیوں کی اصطلاح میں "خلف وعید" کہا جاتا ہے۔ یعنے اللہ سزا اور سرزنش کے وعدے کے خلاف کر پائے گا۔

قول فیصل آیۂ زیر بحث میں "المیعاد" کا لفظ ہے جو وعدے اور وعید کو یکساں شامل ہے یعنے وہ اگر انعام دینے کے وعدے کا پابند ہے تو سزا دینے کے وعدے کی خلاف ورزی بھی، نہیں کر پائے گا۔ دیوبندی غصہ تھوکیں اور اللہ کے معاملات میں کھنیوژن پیدا نہ کریں۔ ☆

368 قتل اور موت پر "وفات" کا اطلاق

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا

موت کا وقت پورے ہونے پر ہی اللہ وفات دیتے ہیں۔ (زمر، 42)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ وفات کا قتل اور موت پر اطلاق، نہیں ہوتا۔

قول فیصل "توفی" کے معنے ہی یہ ہیں کہ وہ روح کو پوری طرح جسم سے نکال لیتے ہیں خود یا بالواسطہ۔ یہ اسکے اصلی معنے ہیں۔ اسکے بر عکس "موت" اسکا مجازی مفہوم ہے جس کا قتل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے۔

☆

369 شفاعت کا حق، کسی کو تفویض نہیں ہوتا

قل للہ الشفاعۃ جمیعا

انہیں بتلا دیجئے کہ ہر قسم کی شفاعت کا حق اور اختیار صرف اللہ کو حاصل ہے۔ (زمر، 44)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہ آیت سنی نقطۂ نظر سے قابلِ قبول نہیں ہے کیونکہ ہم سنیوں کا عقیدہ ہے کہ۔ انبیاء صلحاء اور اولیاء و شہداء کو شفاعت کا حق حاصل ہے۔

قول فیصل یہ سنی جانیں اور ان کا عقیدہ۔ خدا نے تو پالیسی واضح کر دی کہ "شفاعت" کوئی چیز نہیں۔ "عملِ صالح" ہے تو صلہ بھی ہے اور ستائش بھی اور کرتوت اگر ٹیڑھے ہیں تو سرزنش بھی اور ملامت بھی۔ بات آگئی مَن ذَالذی یشفع عندہ الا باذنہ (بقرہ، 250) کی رو سے بد عملوں کی سفارش کی تو یہاں پھر حرفِ استثناء (الا) کے حوالہ سے بات چلائی گئی ہے جبکہ اہلِ فن یہاں اسے بمعنے "لا" استعمال کر کے استدلال کی جڑ ہی کاٹ چکے

ہیں۔اس طرح معنے ہوں گے :

کون ہے جو اللہ کے پاس سفارش کر سکتا ہے (نہ ہی) جسے اجازت ہو۔اور یہی وہ مضمون ہے جو ص (22) کے تناظر میں پوری پالیسی واضح کرتا ہے۔ فرمایا۔ قل انی لن یجیرنی من الله احدولن اجد من دونہٖ ملتحدا

انہیں کہہ دیجئے کہ اگر خدا مجھے عذاب سے دوچار کردے تو مجھے بھی کہیں جائے پناہ مل سکتی ہے اور نہ کوئی بچانے والا۔ (جن، 22)

بات صاف ہوگئی اور سفارش کا "پتہ" ہی کٹ گیا کہ بفرضِ محال اگر خاتم الانبیاء کہیں گرفت میں آجائیں۔ تو اللہ سبحانہ انہیں بھی بچانے پر مجبور نہیں ہو سکتے۔ وہ پاک و منزہ ہے کوئی دباؤ قبول کرنے سے کیونکہ بات کھول کر واضح کردی کہ۔ ھو یجیر و لا یجار علیه وہ خود تو پناہ میں "لے" سکتا ہے کسی کے کہنے پر "دے" نہیں سکتا۔ (مؤمنون، 89)۔ نیز فرمایا۔ وانیبوا الی ربکم واسلموا له . من قبل ان یأتیکم العذاب ثم لا تنصرون ۔

اور اس سے پہلے کہ تم پر ہلاکت مسلط ہو اپنے پروردگار کی طرف رجوع کرو اور اسکے قانون پر چلنا سیکھو، کہ تمہیں کہیں سے بھی مدد نہیں ملے گی۔ (زمر، 54)

یہاں۔ "ثم لا تنصرون" نے بات واضح کردی کہ عذاب سفارش سے نہیں (واسلموا له) اسکے قانون پر عمل درآمد سے ٹل سکتا ہے۔

☆

370 جو حکم حسبِ حال ہو صرف اسی پر عمل کرو

واتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم

تمہارے رب نے جو کچھ نازل کیا ہے اس میں سے بہتر اور خوب کو لے لو۔ (زمر، 55)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ قرآن تو سراپا حسن ہے اس کی کسی آیت کو "احسن" اور کسی کو غیر احسن۔ نہیں کہا جاسکتا۔ کیا ایسا تو نہیں صرف "مناسب" پر عمل کرنے کا احساس دلایا گیا ہے۔

قول فیصل یہاں "احسن" قرآنِ حکیم کی صفت ہے یعنے قرآن جو تمہارے رب کی بہترین کتاب ہے اس کے احکام پر عمل پیرا ہو جاؤ۔ اس سے پہلے اعراف میں بھی فرمایا۔ وأمر قومك یأخذوا باحسنها ۔

ہم نے موسےؑ سے کہا ان "الواح" کی باتیں بہت بہتر ہیں انہیں تھام لو۔ (اعراف، 144)

☆

371 کلید۔ مادی ذریعہ ہے اللہ کے استعمال میں کیسے آتا ہے

له مقاليد السماوات والارض

آسمانوں اور زمینوں کی کنجیاں اسکے لئے ہیں۔ (زمر،63)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ کنجیاں مادی سہارا ہیں اور اللہ مادی سہاروں سے بے نیاز ہیں۔

قولِ فیصل مقالید۔ کے ایک معنے "احاطہ کرنے" اور "گھیرے" میں لے لینے کے بھی ہیں اس طرح معنے ہوں گے :

علم کی وسعت اور گیرائی سے آسمانوں اور زمین کو اور ان میں ودیعت کردہ ہر شئی کو احاطہ اور قابو کرنا۔
ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں۔ اسکی کنجی فلاں کے ہاتھ میں ہے یعنے وہی اسے قابو کر سکتا ہے۔ نیز۔ مقالید کے معنے یہ بھی ہیں فرمایا ولله خزائن السماوات والارض۔ زمینوں اور آسمانوں کے خزائن کا مالک اللہ ہے اس کی رو سے مقالید۔ لا محالہ کسی مادی وسیلہ کے بطور استعمال نہیں ہوئیں جن کے لئے ہاتھ کا استعمال لازمی ہو جاتا ہے اب باوجود ے کہ اللہ سبحانہ واسطوں اور ذرائع کے محتاج نہیں تاہم کارگہِ حیات میں ہمارے پیمانۂ فہم کے مطابق اپنی خفیہ توانا ئیوں کو ذریعہ بنایا بھی ہے اس نے آگ کے مزاج میں "سوختنی" کی صلاحیت رکھ کر گویا جلانے کا اشارہ دیا ہے پانی میں سیراب کرنے یا ڈبونے کی صلاحیت رکھ کر پیاس بجھانے اور گویا ڈبونے کا حکم دیا۔ زہر کے مزاج میں "مارنے" کی تاثیر رکھ کر گویا اشارہ دے دیا کہ استعمال کنندہ کی جان لے لے۔ موسم ربیع میں تاثیر رکھی کہ سبزیاں اور پودے اگا کر زمین کو رُخ زیبا بنا دے۔ اسی طرح اس نے ہر کام اور ہر تاثیر کے لئے اشیاء۔ میں "خواص" پیدا کئے جو اپنے اپنے لحاظ سے اللہ کا "حکم" کہلاتے ہیں۔

☆

372 اللہ۔ بہت بڑا جسم ہے

والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه

قیامت کے دن تمام زمین اسکی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اسکے داہنے ہاتھ میں لپٹے ہوں گے۔ (زمر،67)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ قبضہ ہاتھ کی ہتھیلی اور انگلیوں سے ہوتا ہے جو جسم کو متقاضی ہیں اور جسم بھی اتنا بڑا کہ آسمانوں اور زمینوں کے مجموعی سائز سے بھی بڑا کیونکہ مقبوضہ چیز حجم میں ہمیشہ چھوٹی ہوتی ہے۔ خاص کر داہنے ہاتھ۔ کی وضاحت اسکے "جسامتی" مفہوم کو پختہ بنالیتا ہے۔

قولِ فیصل یہاں ہمارے پیمانۂ فہم اور استعداد تفہیم کو ملحوظ رکھ کر بات کی گئی ہے کیونکہ ہم اسی بات کو زیادہ سمجھ سکیں گے جو ہمارے روزمرہ کے محاورے کی عکاس ہو۔ اس طرح عربوں میں اپنے محاورات

کو افہام و تفہیم کے لئے زیادہ اہمیت دی جاتی تھی وہ قبضہ اور داہنے ہاتھ کو۔"اقتدار" اور "مملکت" کے مفہوم میں استعمال کرتے تھے یعنے تمام کروں کو اللہ نے کنٹرول کر رکھا ہے۔ ملتان 27-2-96.

☆

المؤمن

373 قرآن میں وہی لڑتے جھگڑتے ہیں جو مسلمان ہو کر بھی کفر کی راہ چلتے ہیں

مایجادل فی آیات اللہ الا الذین کفروا

ہمارے احکام میں وہی لڑتے جھگڑتے ہیں جو رحقیقتوں کو چھپانے کے عادی ہیں۔ (مؤمن،4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ قرآنی احکام کی مخالفت صرف کافر ہی نہیں کرتے مسلمان بھی گروہی "اساس" پر ہی قبول بھی کرتے ہیں اور مسترد بھی بلکہ رفقہی مزاج کے مطابق منسوخ بھی کروا لیتے ہیں۔

قولِ فیصل ابوبکر رازی حنفی کہتے ہیں کہ یہاں "یُجادل" سے مراد تکذیب ہے لیکن ان کی یہ توجیہ عنکبوتی سہارے سے زیادہ کمزور ہے قرآن اپنی آیات پر عمل کرانے کے لئے آخری حدوں تک جاتا ہے

فرمایا۔ ومن لم یحکم بماانزل اللہ فاولئک ھم الکفرون

جو اللہ کے دیئے ہوئے احکام کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں۔ (مائدہ،44)

یہ آیت مدنی ہے اور مدینہ میں اس وقت نازل ہوئی ہے جب قرآنی احکام پوری توانائی سے نافذ ہو رہے تھے اور غیر مسلم خال خال تھے اور جو تھے انہیں آیاتِ قرآنی میں لڑنے جھگڑنے کی تاب و توانائی نہیں رہی تھی ایسے میں حرف "مَن" سے بات چلا کر احساس دلایا کہ صرف اصطلاحی کافر ہی نہیں اصطلاحی مسلمان بھی اگر آیاتِ الٰہی کو مسترد کر دیں تو۔ حرفِ مذمت ان پر بھی استعمال ہو گا کیونکہ "مَن" کے عموم میں کافر و مؤمن یکساں شامل ہیں، یعنے جو بھی احکام الٰہی کو مسترد کرتا ہے وہ تکذیب ہی کرتا ہے لہٰذا وہ جب تک اپنی سوچ کا زاویہ درست نہیں کرتا اور گروہی اساس پر قرآن شکنی۔ سے کام لیتا ہے مجادل ہے اور قرآن کے ابدی حقائق پر پردہ ڈالنے والا ہے یعنے کم از کم لغوی کافر ضرور ہے۔ کیونکہ احناف کھلے طور پر قرآن کو غیر مشروط نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ،

> ہر وہ آیت جو ہمارے اس طریقے کے مخالف ہو جس پر ہمارے اصحاب ہیں وہ یا مؤول ہے یا منسوخ۔ (تاریخ الفقہ الاسلامی اردو ترجمہ دارالمصنفین اعظم گڑھ صفحہ 421)

یہ رائے فقہائے احناف کے بڑے عالم۔ امام ابوالحسن عبید اللہ الکرخی (952م) نے تمام فقہا کے مؤقف کو جامع صورت میں پیش کرتے وقت دی ہے۔ تاہم انہوں نے اتنی گنجائش رکھی ہے کہ ایسی آیات کی تاویل کر کے فقہا کے مسلک کے مطابق مفہوم لیا جائے گا پھر بھی فٹ نہ آئے تو ایسی آیت کو مسترد و منسوخ کیا جائے گا---- احناف کی طرح حاملینِ احادیث کا مؤقف بھی یہی ہے کہ۔ قرآن اور حدیث میں جب کہیں تضاد نظر آئے ـــ بے کھٹکے قرآن کو مسترد کر دیا جائے۔ امام

عبدالرحمان اوزاعی (774م) فرماتے ہیں الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب

"قرآن کلی طور پر حدیث کا محتاج بلکہ (احوج) محتاج تر ہے"۔

(حوالہ جامع بیان العلم طبع مصر جلد 19/2-الموافقات للشاطبی طبع مصر جلد 10,8/4)

اسی طرح رئیس المحدثین امام یحییٰ بن کثیر (747م) فرماتے ہیں۔السنة قاضية علے الكتاب وليس الكتاب بقاض علے السنة

قرآن اور حدیث جب متصادم ہوں تو فیصلہ کن حیثیت حدیث ہی کو حاصل رہے گی اسکے برعکس قرآن کا فیصلہ مسترد کیا جائے گا۔ (کتاب "الاعتبار" امام حازمی (1188م) طبع منیر دمشق ۱۳۴۶ھ قاہرہ صفحہ 17)

یہ دونوں حوالے اپنے مفہوم میں واضح اور ابلاغ معانی میں غیر مبہم ہیں اور ہمارے اسلاف کے عقائد کی پوری ترجمانی کرتے ہیں ایسے میں ابوبکر رازی کا "جدال" کو تکذیب کے مفہوم میں بدلنا عرفی سازی کا عجیب شاہکار ہے تاہم فرض کرو کہ "جدال" کے معنے۔ تکذیب ہی کے ہیں تب بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مسترد کرنے سے غیر قرآنی احکام کو تقویت دینے یا حکم بنانے کا خطرناک رجحان پیدا نہیں ہوتا۔ کاش ہمارے اسلاف کی اس نزاکتِ خیال کو کوئی ہمیں سمجھا سکتا۔ ☆ 29-2-96. ملتان۔

374 خدا کی رہائش گاہ کئی منزلوں پر مشتمل ہے

رفيع الدرجات ذو العرش

وہ مالکِ درجاتِ عالی (اور) صاحبِ اقتدارِ اعلےٰ ہے۔ (مؤمن، 15)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ درجات (منزل دار طبقے) عمارت کی صفت ہے اسکے معنےٰ یہ ہوتے ہیں کہ ----اللہ کی رہائش گاہ منزل دار طبقوں پر مشتمل ہے۔

قولِ فیصل یہاں "درجات" سے رفعتِ منزلت مراد ہے جیسا کہ ترجمہ سے عیاں ہے بلکہ ہمارے محاورات میں بھی "مقام" کا لفظ عزت اور بڑائی کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے مثلاً ہم کہتے ہیں۔ سر سید کا بہت اونچا مقام ہے۔ تو یہاں مقام سے ان کی رہائش گاہ یا جائے قیام مراد نہیں لیتے سید کے مقام و منزلت کا احساس دلاتے ہیں۔ اسی طرح اللہ کے لئے "درجات" کا لفظ ہو یا "ذوالعرش" کی اضافی صفت کا تذکرہ ہو اس سے اقتدارِ اعلےٰ اور بلند مرتبہ مراد ہے۔

☆

375 اپنی بڑائی کا اظہار

لمن الملك اليوم. (مؤمن،16)

اسی طرح فاتحہ میں ملك يوم الدين

حج(56)میں الملك يومئذ لله

فاطر (13)میں ذالكم الله ربكم وله الملك

تغابن (1)میں له الملك وله الحمد ہے

یہ اور دیگر آیات واضح کرتی ہیں کہ ملک اور بادشاہت صرف اللہ کی ہے

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اپنے منہ اپنی بڑائی بیان کرنا، شائستگی اور وقار کے منافی ہے۔ تکبر، خودستائی اور شیخی بگھارنا اس ذات بے ہمتا کو زیب نہیں دیتے۔

قولِ فیصل علم اور عقل کی رو سے اللہ کے لئے اپنی زبانی خود ثنائی اور بڑائی بیان کرنا شانِ کبریائی کے عین مطابق ہے انگلستان کا بادشاہ اگر کہے کہ۔ ہم ہندوستان کے شہنشاہ ہیں اور ہماری سلطنت میں سورج کبھی غروب نہیں ہوتا تو یہ شیخی ہے نہ غلط بیانی۔ بلکہ مشاہدے میں آنے والی حقیقت ہے۔ اور کسی بھی "ادعا" کے ساتھ جب "حقیقت" مربوط ہو تو وہ خلافِ واقعہ اور خلافِ آدابِ لسانی نہیں ہو سکتا۔ اللہ سبحانہ اپنے حاوی تر علم اور طاقت کی بنا پر اگر اپنی "مالکیت" کا اظہار فرماتے ہیں تو یہی اسکے شایانِ شان ہے وہ اگر اپنی کتاب کے بارے میں کہتا ہے کہ "لاریب"۔ اور۔ "لامثل" ہے تو حقیقت اس ادعا کے "ردیف" ہے۔ ☆

376 تولیؔ۔ اور۔ ادبر۔ میں فرق

يوم تولون مدبرين

جس دن پیٹھ دکھاتے ہوئے پھر جائیں گے۔ (مؤمن،33)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ تولیؔ۔ اور۔ ادبر۔ کا ایک ہی مفہوم ہے لہذا ایک ہی لفظ کافی ہو سکتا تھا۔

قولِ فیصل بات کو پختہ اور مؤکد بنانے کے لئے جس طرح ہم اپنی بول چال میں مترادفات کا استعمال کرتے ہیں۔ عرب میں بھی اسکا بکثرت رواج تھا فرمایا۔ وخرّ عليهم السقف من فوقهم (نحل،26)

یہاں "سقف" اور "فوق" ایک ہی مفہوم کے لئے استعمال ہیں ایک سے کام چل سکتا تھا مگر بات میں تنوع پیدا کرنے اور

پختہ بنانے کا رنگ نہ بھرا جاسکتا تھا۔

☆

377 اسباب ۔ کا لفظ دو مرتبہ کیوں؟

لَعلّی ابلغ الاسباب . اسباب السماوات

تاکہ میں اس بلند عمارت پر چڑھ کر آسمان پر جانے کے راستوں پر قبضہ کر لوں۔ (مؤمن، 37)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں اسباب کے لفظ کے ایک بار استعمال سے بھی کام چل سکتا تھا۔

قولِ فیصل ایک بات کو پہلے "مبہم" رکھ کر پھر اس کی وضاحت کرنا عرب کا ایک خاص اسلوب تھا اس سے، کسی چیز کی اہمیت بڑھانا مقصود ہوتا تھا یہاں پہلا "اسباب" مبہم ہے دوسرا اسماوات کی اضافت سے مفصل۔

☆ 29-2-96. جمعرات ملتان۔

فصلت (حم السجدہ)

378 "حجاب" کا مفہوم

ومن بيننا وبينك حجاب

ہمارے اور تمہارے درمیان حجاب ہے۔ (فصلت، 5)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں حرف "مِن" کے استعمال کا کیا فائدہ ہے جبکہ بیننا ۔ اور بینک میں کوئی تشنگی نہیں تھی؟

قولِ فیصل یہاں "مِن" کے بغیر اگر بات چلائی جاتی تو اس سے طرفین کے مابین "حجاب" کا معاملہ ابہام میں رہ جاتا جبکہ "مِن" کے اضافے سے بات یوں بنتی کہ ۔ میرے اور تمہارے درمیان جو حجاب ہے وہ فاصلے کا حامل نہیں۔ نیز یہ کہ یہاں حجاب "تمثیل" کے طور استعمال ہوا ہے اس سے، کسی چیز کا اثبات مقصود نہیں ہے اگر اثبات مقصود ہوتا تو "منہ پھیرنے" والوں کے لئے انحراف کی دلیل بن جاتا۔

☆

379 وہ ایمان کے بعد کیوں بھٹکے؟

واما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدیٰ

ثمودیوں کو ہم نے ہدایت دی لیکن انہوں نے روشنی پر اندھیرے کو ترجیح دی۔ (فصلت،17)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں ھدیٰ ۔ کے معنے "ایمان" کے ہیں۔

قولِ فیصل یہاں "ھدیے" کے معنے راہنمائی "دلالت" یا وضاحت کے ہیں یعنے اللہ نے انہیں راہنمائی کی اگرچہ وہ کافر تھے لیکن انہوں نے روشنی پر اندھیرے کو ترجیح دے کر اپنے اختیار کا غلط استعمال کیا۔

☆

380 قرآن ۔ کی پذیرائی ۔ متن سے ہے یا مفہوم سے ؟

ولو جعلناہ قرانا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاتہٗ ءاعجمی وعربی

اگر ہم اس قرآن کو کسی عجمی زبان میں بیان کرتے تو یہ کہتے کیا اچھا ہوتا اسکی تفصیل بھی ہو جاتی کہ کیا عجمی ہے اور کیا عربی ہے۔ (فصلت،44)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ قرآن کو دانستہ عربی ۔ بنا کر اس کی آفاقی حیثیت مجروح کر دی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ دوسرے ملکوں میں اسکی پذیرائی اور افادیت محدود ہو کر رہ گئی ہے۔

قولِ فیصل پذیرائی خوب ہوئی اس کی لسانی مقبولیت جیسی بھی ہوئی لیکن اس نے جو "لائحہ عمل" اور انسانیت کو نجات کا پیغام دیا اسکا مقابلہ کرنے کے لئے آج تک کہیں سے جواب فراہم نہ ہو سکا۔ اس سے زیادہ پذیرائی کیا ہو سکتی تھی ؟ زبان ترجمہ ایک حقیقت ہے اور کہ تمام "تنزیلات"۔ ترجمہ کے ذریعہ ہی آگے بڑھیں اور دلوں میں اترتی چلی گئیں خاص کر وحی کی نفسیات میں یہ شامل ہے کہ "منزل من اللہ " کا پہلا مخاطب نبی خود ہوتا ہے جسکی اپنی زبان ہوتی ہے (الابلسانِ قومہ) جس میں وہ کلام کرتا ہے ایسا کبھی نہیں ہوا کہ نبی کی زبان کچھ ہو اور تنزیل کا آہنگ کچھ اور اگر ایسا ہوتا تو ہر نبی اپنے اوپر نازل شدہ وحی کو سمجھنے سے خود بھی قاصر ہوتا اور جو اپنی ہی وحی سمجھ نہ سکتا وہ ارادۂ الٰہی کی ترجمانی کیوں کر کر سکتا تھا۔ لہٰذا ہمارے نزدیک وجہِ اعتراض بالکل ہی بلاوجہ ہے اور یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ قرآن ہر زاویہ سے پذیرائی کی منزلیں طے کر چکا ہے۔ 29-2-96.

☆

شوریٰ

381 اللہ۔ کس طرح بات کرتا ہے؟

كذالك يوحي اليك والى الذين من قبلك

اسی طرح اللہ تمہاری اور تم سے پہلے لوگوں کی طرف وحی کرتا رہتا ہے۔ (شوریٰ، 2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں۔ وحی۔ کے بارے میں مضارع کا صیغہ (یوحی) استعمال ہوا ہے جو نبی اکرم ﷺ کی نسبت سے تو درست ہے لیکن سابقہ انبیاء کی نسبت سے نادرست ہے۔

قولِ فیصل یہاں اللہ سبحانہ کی عادت اور طریقۂ کار کی طرف اشارہ ہے کہ وہ اپنی وحی کے ذریعے ہی خطاب کرتا رہا ہے اور یہ مفہوم مضارع کے صیغے ہی سے آشکارا ہو سکتا تھا۔ کہ ماضی میں اظہار کا یہ پہلو واضح نہ ہو سکتا تھا۔ اس فرق کو ذہن پر زور دے کر سمجھنے کی کوشش کریں۔ ☆

382 مثل۔ کسے کہتے ہیں؟

ليس كمثله شيئى

اس کی مثل کوئی بھی نہیں ہے۔ (شوریٰ، 11)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ كمثله۔ کے لفظ میں بظاہر "مثلیت" کا مفہوم پوشیدہ ہے اور۔ ليس۔ میں مثال کی مثلیت کی نفی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے ليس كذ او زيد في دار۔ کیونکہ یہ محاورہ زید کے لئے گھر کے وجود کا احساس دلاتا ہے۔

قولِ فیصل لغت اور ادبیاتِ عرب میں "مثل" کا لفظ "ذات" کا کنایہ ہے اس طرح معنے ہوں گے۔ اس کی ذات کی مانند کوئی بھی نہیں ہے۔ ☆

383 آسمانوں میں "زندگی" کا وجود

ومن آياته خلق السماوات والارض وما بث فيهما من دابة

اسکی نشانیوں میں سے آسمانوں، زمین اور جو کچھ ان میں "حرکت" ہے اللہ کی تخلیق کے شاہکار ہیں۔ (شوریٰ، 29)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ دواب۔ یعنے چوپائے، چرند، پرند یا ہر جاندار زمین پر بستا ہے یہاں "فيهما" کے تثنیہ کے ضمیر میں آسمانوں کو بھی "دواب" کا مسکن بنایا گیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں "دابۃ"۔ "زندگی محض" کا استعارہ ہے یعنے احساس دلایا ہے کہ "زندگی" کا وجود کرۂ ارض سے باہر بھی ہے اس طرح اس بارے میں قرآن نے ڈیڑھ ہزار سال پہلے اپنا عندیہ دے دیا ہے اب مستقبل میں یہ سائنس کا کام ہے کہ اس "زندگی" سے نقاب اُلٹائے۔ ☆

384 مایوسی جب چھا جائے تو اُمید کی کرن پھوٹتی ہے

وھو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمتہ

اللہ مایوسی کے بعد بارش برساتا ہے اور اپنی رحمت کو عام کرتا ہے۔ (شوریٰ، 28)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں رحمت کو مایوسی سے مربوط کیا گیا ہے جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا۔ لاتقنطوا من رحمۃ اللہ ۔

اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔ (زمر، 53)

یعنے "مایوس" ہونے سے حتماً روک دیا گیا ہے اس طرح یہ عجیب تضاد ہے کہ اگر مایوسی نہ ہو تو رحمت کے پٹ نہیں کھلتے اور ساتھ ہی یہ کہ مایوس ہونا حکم عدولی ہے۔

قولِ فیصل دنیا اُمید پر قائم ہے اگر یہ نہ ہو تو انسان جہدِ حیات میں دلچسپی لینا ہی چھوڑ دے جس سے قدرت کی عطا کردہ توانائیاں، ماند پڑنے کا امکان بھی ہے اور زندگی کے بے مصرف ہونے کا خطرہ بھی۔ یہ درست ہے کہ "قنط" کے معنے مایوسی کے ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ رحمتہ کے معنے۔ رحمت ہی کے ہیں لیکن آیۂ زیرِ بحث میں یہ لفظ "بارش" کا استعارہ ہے۔ اس طرح بعد ۔ کا لفظ بھی حروف اضداد کی نمایندگی کرتا ہے جسکے معنے بعد کے بھی ہیں اور "پہلے" کے بھی اس بنا پر معنے ہوں گے۔ اللہ۔ چرۂ زمین کو شاداب رکھنے والوں کی مایوسی سے پہلے ہی بارش برساتے ہیں۔

☆

385 رسولؐ اللہ۔ قرآن اور ایمان کا بخوبی ادراک رکھتے تھے

ما کنت تدری ما الکتاب و لاالایمان

تمہیں تو ایمان اور کتاب کا پتہ بھی نہ تھا۔ (شوریٰ، 52)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ انبیاء کرام فطر تاً۔ مؤمن بھی ہوتے ہیں اور موحد بھی وہ روشنی طبع ہی سے ہر چیز سے آگاہ ہوتے ہیں۔

قولِ فیصل روشنی طبع۔ نبوت کے دیگر تقاضوں کی نفی نہیں کرتی جبکہ یہاں زور دے کر واضح کر دیا گیا ہے کہ

نبی اکرم ﷺ نبوت کی ذمہ داریوں کے ساتھ ہی۔ ایمان کے تقاضوں اور قرآن کو دیکھ کر پڑھنے کی صلاحیتوں سے آشنا ہو چکے تھے۔ اس پر روشنی طبع مستزاد۔

☆

زخرف

386 جَعَل ۔ اور ۔ خَلَق ۔ میں فرق

انا جعلناه قرآنا عربیا

ہم نے اسے عربی زبان کا قرآن بنایا۔ (زخرف، 3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔ یہاں ۔ جعل ۔ کو قرآن کا فعل بنایا ہے جسکے معنے "مجعول" کے ہیں جبکہ سنی عقیدے کے مطابق ۔ قرآن مجعول (مخلوق) نہیں ہے۔

قول فیصل لیکن کوئی حقیقت سنی عقیدے سے بدل نہیں سکتی۔ تاہم کسی پر جبر نہیں ہے کوئی نہیں مانتا تو نہ سہی۔ لیکن عربی ادب میں "جعل" کا اطلاق غیر مخلوق پر بھی ہوا ہے اس طرح آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ ۔ جعل ۔ کے معنے "قول" کے بھی ہیں جیسے فرمایا۔ ویجعلون للہ البنات ۔ (نحل، 53) وجعلوا للہ اندادا (ابراہیم، 30)--- یعنے وہ کہتے ہیں (یجعلون) اللہ کے لئے بچیاں ہیں نیز کہتے ہیں (جعلوا) کہ اللہ کے ساجھی بھی ہیں۔

☆

387 رسول سے مراد "دینی قیادت" ہے

وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا

تم سے پہلے جو رسول مبعوث ہوئے ان ہی سے دریافت کر ڈالو۔ (زخرف، 45)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نہ ان سے ملے اور نہ ان کے ہم عصر تھے ان سے کچھ دریافت کرتے تو کیسے کرتے؟

قول فیصل یہاں "مجاز" کے پیرائے میں کہا کہ ۔ ان کی "دینی قیادت" سے دریافت کر لو۔ کیونکہ اصحاب رسول کو بھی رسولؑ کے رسول کہا گیا ہے تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

☆

388 ہر نشان پہلے سے زیادہ اہم تھا

وما نریھم من اٰیۃٍ الا ھی اکبر من اختھا

جب بھی انہیں کوئی نشان دکھلاتے وہ پہلے سے بڑا ہوتا۔ (زخرف،48)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ اس طرح پہلا نشان دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور آٹھواں نشان نویں سے بڑا ہوتا یعنے کہ ہر نشان فاضل بھی ہوتا اور مفضول بھی جبکہ ایک ہی وقت میں کوئی شخصیت یاشئی دو متضاد وصفوں کی حامل نہیں ہوتی۔

قولِ فیصل اس پیرایۂ بیان کا مقصد یہ ہے کہ ہر آیت اپنے مقام پر ''کبرے'' تھی۔ان میں چھوٹی بڑی کا تفاوت نہیں تھا دیوانِ حماسہ میں ہے ؎

مَن تَلقَ منھم تقل لا قیتَ سیدَھم

مثل النجوم التی یسری بھا الساری

ان میں سے جس سے بھی ملو گے تو کہہ اٹھو گے ان کے سردار سے ملا۔ان کی مثال تو ستاروں جیسی ہے کہ چلنے والا ان کی رہنمائی میں چلتا ہے۔

☆ 1-3-96 جمعہ ملتان۔

دخان

389 موت بار بار۔یا صرف ایک بار؟

لا یذوقون فیھا الموت الاالموتۃ الاولےٰ

وہ صرف (ایک اور) پہلی موت ہی کا ذائقہ چکھیں گے۔ (دخان،56)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں دو موتوں کا ذکر ہوا ہے جبکہ موت میں تعدد نہیں ہوتا۔

قولِ فیصل یہاں زجاج(923م)اور فراء(822م)کے نزدیک ''الا'' برائے استثناء نہیں۔اسکے معنے ''سوا'' کے ہیں جیسے فرمایا۔الاماقد سلف ۔ الا ماشاء اللہ ۔ (سوائے اسکے جو ہو چکا۔ نساء،22)یا۔ سوائے اسکے جو اللہ چاہے اس طرح معنے ہوں گے اس موت کے سوا جو ایک بار آچکی کوئی دوسری موت نہ ہوگی۔ نیز۔الا۔ کے معنے ''بعد'' کے بھی ہیں۔

☆

جاثیہ

390 مردہ اجداد کو زندہ کرنے کی شرطِ صداقت

واذا تُتلیٰ علیهم آیاتنا بینتٍ ما کان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بابائنا ان کنتم صادقین. قل الله یحییکم ثم یمیتکم ثم یجمعکم الیٰ یوم القیامة لا ریب فیه

جب ان پر ہماری واضح آیات پڑھی جاتی ہیں تو دلیل نہ پاکر کٹ حجتی کا سہارا لینے لگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تم سچے ہو تو ہمارے مردہ اجداد کو زندہ کر دکھلاؤ۔۔۔۔(اے محمدؐ) انہیں کہہ دو کہ جس خدا نے تمہیں زندگی بخشی اور پھر موت سے ہمکنار کیا وہ اس پر بھی قادر ہے کہ روزِ قیامت جو شک و شبہ سے بالا ہے اس دن تمہیں جمع کر دے۔ (جاثیہ،25,26)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ سوال مُردوں کو زندہ کرنے کا تھا۔ جمع کرنے کا نہیں تھا۔

قول فیصل یہاں "یجمعکم" کا جامع لفظ اسلئے اِستعمال فرمایا کہ اسمیں "احیا" کی الگ وضاحت نہ کرنی پڑتی کیونکہ جمع ہونا زندگی ہی کا وصف ہے۔

☆

احقاف

391 درجات اور درکات میں فرق

ولکل درجات مما عملوا

ہر فریق کے لئے درجات ہوں گے۔ (احقاف،19)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "لکل" میں ہر دو فریق یعنے اہلِ نار اور اہلِ جنت کے بارے میں فرمایا ان کے "درجات" ہوں گے حالانکہ درجات صرف اہلِ جنت کے ہوں گے اہلِ نار کے لئے "درکات" ہوں گے۔

قول فیصل درجات۔ کی تخصیص برائے اہلِ جنت کوئی طے شدہ نہیں ہے اسکی نسبت اہلِ جنت کی طرف ہو گی تو ان کے بلند رتبے اور درجات مراد ہوں گے اور اگر اہلِ نار کی طرف نسبت ہو گی تو "نچلے" درجوں میں پہنچا دینا مراد ہو گی اس طرح نسبت کے اختلاف سے مفاہیم مختلف ہوں گے۔

☆

392 وہ "جن" کون تھے؟

واذ صرفنا الیك نفراً من الجن

جب ہم نے جنوں کے ایک گروہ کو آپؐ تک پہنچادیا۔ (احقاف،29)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں جنوں کے ایمان بالقرآن کی بات ہوئی ہے جبکہ انہیں کسی نے دیکھا نہ سنا۔

قولِ فیصل یہاں "جن" سے مراد وہ اجنبی ہیں جو شہر مکہ میں داخل ہو کر اپنا "مدعا" بیان نہ کر سکتے تھے انہیں ڈر تھا کہ اہلِ مکہ انہیں اجنبی سمجھ کر اذیت سے دوچار نہ کر دیں للٰذا وہ جنابِ رسالتؐ سے "خلوت" کے طالب ہوئے چنانچہ آپؐ نے اشارۂ الٰہی (وصرفنا) پا کر ان کے مطالبہ کی پذیرائی فرمائی اور رات کے وقت گھروں سے کچھ فاصلے پر جا کر ان سے ملے۔ ان کو نفرا ۔یا نفر ۔ کے لفظ میں یاد کیا گیا ہے اور عرب کے تمام لغت گواہ ہیں کہ ۔نفر ۔ کا لفظ صرف مرد "انسانوں" ہی کے لئے خاص ہے غیر انسانوں کو نفراً ۔یا۔ نفر، نہیں کہا جاتا للٰذا یہاں جنوں سے مراد انسان ہی ہیں جو امتِ موسیٰ سے وابستہ تھے دور دراز سے قرآن کا شہرہ سن کر آئے تھے اور بہت سی باتوں کو کتابِ موسیٰ (تورات) کے ہم آہنگ پا کر مسلمان ہو گئے تھے نظر میں آسکتے تھے اور اظہار کے لئے انسانوں والا اسلوب ہی اختیار کر پائے تھے۔

☆

393 سارے ۔یا کچھ گناہ؟

یغفر لکم من ذنوبکم

تمہارے گناہوں پر پردہ ڈالے گا۔ (احقاف،31)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ۔مِن ذنوبکم ۔کی بجائے "ذنوبکم" کہنا موزوں تھا کہ یہاں "مِن" کے باعث کچھ گناہوں پر پردہ ڈالنے کا مفہوم مترشح ہوتا ہے۔

قولِ فیصل مِن ۔کو حذف کر کے ۔ذنوبکم ۔کو مفعول کے مقام پر لے آنا تب موزوں ہوتا جب تمام سیاہ کاریوں پر پردہ ڈالنا مقصود ہوتا ابھی تو وہ ایمان لائے تھے عملِ صالح کے مراحل سے گذرنا ابھی باقی تھا کیونکہ ایمان کے باوصف عمل کے ثمر بچہ کو دیکھنا ضروری ہے۔ 1-3-96. جمعہ

☆

محمد

394 جنگی قیدیوں کا مستقبل

فاما منا بعد و اما فداءً

جب قتلِ عام بند ہو چکا اور جنہیں اسیر بنایا گیا ان کی بابت (آئندہ کے لئے) فیصلہ یہ ہے کہ یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا کچھ معاوضہ لے کر۔ (محمدؐ، 4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔ روایات واحادیث میں اس پالیسی کو مسترد کرتے ہوئے یہ حکم دیا گیا ہے کہ جنگی قیدی مرد ہوں تو غلام اور عورتیں ہوں تو داشتہ بنالی جائیں۔

قول فیصل یہاں جنگی قیدیوں کے بارے میں نئی پالیسی عطا کی گئی ہے کہ اب اسلام نے صرف مسلمانوں کے لئے نہیں پوری نوعِ انسانی کے لئے رحمت بننا تھا جہاں تک خرید فروخت کے ذریعہ صنفِ نازک اور صنفِ کثیف کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑنے کا سوال ہے تو اسلام نے اسکی سرے سے اجازت ہی نہیں دی یہاں بات ہو رہی ہے جنگی قیدیوں کے لئے رائج پالیسی میں تبدیلی لانے کی سو اشارہ دیا کہ ۔ اللہ کا منشا ازل سے یہی تھا اور ابد تک یہی رہے گا کہ اسکے بندوں کو اس ہی کا بندہ رہنے دیا جائے ۔ لیکن اللہ کے اس منشا کا احترام نہ پہلے ہوا اور نہ ۔ مسلم رہبانیت اور ملوکیت نے اسے پذیرائی بخشی۔ تاہم قرآن محکم نے اپنا فرض پورا کیا اور عمل کر کے نئی جنگی پالیسی دی کہ آج کے بعد انہیں غلام اور داشتہ نہ بنایا جائے ۔ چنانچہ قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری مرحوم نے "رحمۃ للعالمین" میں واقعہ بدر کے ضمن میں تفصیل دی ہے کہ جنگِ بدر میں آپؐ کے پاس بہتر 72 قیدی لائے گئے آپؐ نے نئی پالیسی کے مطابق ستر قیدیوں کو تو تبادلے میں رہا کر دیا اور مزید تبادلے میں کوئی نہ آیا۔ لہٰذا آپؐ نے دو قیدیوں سے نقد فدیہ طلب فرمایا لیکن ان کے پاس تو کچھ بھی نہ تھا وہ عرض گذار ہوئے یا رسولؐ اللہ نہ ہمارے پاس کچھ ہے نہ ہمارے ورثا رہا کرانے کی سکت رکھتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم لوگ کام کیا جانتے ہو وہ مرض پرداز ہوئے کہ عفو وکرم کے مالک ہم پڑھے لکھے ہیں چنانچہ آپؐ نے ان سے دو سال تک بچوں کو پڑھانے پر معاملہ طے کیا۔ غرضے کہ وحیِ الٰہی کی نئی پالیسی پر آپؐ نے عمل کر کے اپنی امت کے سامنے غلامی کے بارے میں قطعی اور آخری فیصلہ رکھ دیا۔ اب اگر روایات والوں نے آپؐ کی تعلیمات کو مسترد کر کے غلاموں اور غیر منکوحہ داشتاؤں کا سلسلہ دوبارہ شروع کر دیا تو اسکی ذمہ داری قرآن یا رسولؐ انسانیت پر عائد کیونکر ہو سکتی ہے؟

جمعہ 1-3-96.

☆

395 مرنے کے بعد ہدایت کیسی؟

والذین قتلوا فی سبیل اللہ فلن یضل اعمالھم سیھدیھم ویصلح بالھم

جو اللہ کی راہ میں قتل ہوئے۔ اللہ ان کے اعمال کو ضائع نہیں کرے گا اور انہیں سیدھے راستے پر چلائے گا۔ (محمدؐ، 5)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں شہدا کے بارے میں کہا کہ انہیں سیدھے راستے پر چلائے گا سوال یہ ہے کہ سیھدیھم (سیدھے راستے پر چلانا) تو موت سے پہلے ہونا چاہیئے۔ موت کے بعد ہدایت کیسی؟

قولِ فیصل

امام عبدالجبار ہمدانی کے نزدیک قتل کے بعد ہدایت کا قرینہ واضح کرتا ہے کہ یہاں "ھدایت" سے مراد وہ "صِلہ" ہے جو شہید کو [illegible] 1-3-96.

☆

فتح

396 رسولؐ کے اگلے پچھلے گناہ

انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك و ما تأخر

ہم نے آپ کو فتح مبین عطا کی ہے تاکہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں۔ (فتح.1)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں رسول اکرم ﷺ کے سابقہ اور مستقبل کے گناہوں کا ذکر ہے اب سوال یہ ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت۔ ماضی کے گناہوں کی بخشش کیسی؟ وہ تو وقتِ نزول ایک طرح سے معدوم ہی تھے۔ کیا معدوم پر بخشش کا اطلاق ہو سکتا ہے؟ نیز مستقبل کے گناہ ابھی ظہور ہی میں نہیں آئے تھے، بلکہ رسولؐ تو ماں کے پیٹ ہی سے معصوم ہوتے ہیں ایسے میں گناہ کا مرزد ہونا کیسے ممکن ہوا؟

قولِ فیصل

ہمارے سنی بھائی یا تو پیغمبرؐ کے سر پر "الوہیت" کا تاج سجا کر حاجت روا اور مشکل کشا بنا ڈالتے ہیں یا حالت یہ ہے کہ نبیوں کی عصمت کو اچھالنا بھی اپنا فرض سمجھتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ سابقہ گناہوں سے حضرت ماریہ (637م) سے بد سلوکی مراد ہے اور آیندہ کے گناہوں سے حضرت زینب (641م) کے بارے میں لغزش کھانا مراد ہے۔ لیکن کیا وحی قرآن ان خود ساختہ مفاہیم اور پس مناظر کو ہضم کر سکتی ہے؟ اس کا جواب نفی میں ہے اور نفی ہی میں رہے گا کیونکہ "ذنب" کے معنے "دُم" کے ہیں یعنے دم جس طرح جانور کے پچھلے حصے سے لگی ہوتی ہے اسی طرح کچھ گناہ بھی انسان سے لگے رہتے ہیں لیکن یہ گناہ ایک تو شمار میں نہیں آتے جو آتے ہیں وہ "ذنب" کے وسیع تر مفہوم کی رو سے تہمت اور الزام کا "استعارہ" بن جاتے ہیں اس طرح مفہوم یہ ہوگا کہ ------ لوگوں نے سید البشرؐ پر جو الزام تراش رکھے تھے اور آپ کی وحی کو "افترا" سے تعبیر کر رکھا تھا فتح کی صورت میں ایک گونہ ان الزامات کا ازالہ بھی مقصود تھا کہ حاکم اور فاتح بننے کے بعد نفسیاتی طور پر بھی مفتریوں اور تہمت تراشوں کا ناطقہ بند ہو جاتا ہے۔ یہاں غفر۔ کے معنے بخش دینے کے نہیں ہیں پردہ ڈالنے کے ہیں۔ یعنے الزامات کے فتح کی صورت میں ازالے کے بعد تمام باتیں پسِ پردہ چلی گئیں اور آپؐ صاف ستھرے تھے اور صاف ستھرے سامنے آگئے۔ ☆ 2-3-96. ملتان۔

397 کیا مشیت یہ تھی کہ رسولُ اللہ کعبہ میں داخل نہ ہوں؟

لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله

آمنین

بلاشبہ اللہ نے اپنے رسولؐ کے خواب کو سچا کر دکھلایا۔ کہ خدا نے چاہا تو تم مسجد الحرام میں پر امن طریقے پر داخل ہو گے۔ (فتح،27)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ مسجد الحرام میں فاتحانہ درآنے کو اللہ نے اپنی مشیت سے کیوں مربوط کیا؟ کیا اللہ کی مشیت نہ تھی کہ رسولؐ اللہ کعبہ میں داخل ہوں؟

قول فیصل ان شاء اللہ ۔ کہنے سے دخول کعبہ کی نفی کہاں سے لی گئی؟ نیز یہاں "الرویا" "دلی خواہش" کا استعارہ ہے جو اللہ کی منشا سے پوری ہو گئی۔ نیز۔ان ۔ یہاں۔اِذ ۔ کے معنے میں آیا ہے یعنے۔فتح تک جب ارادۂ الٰہی کا مظہر بنی تو ممکن ہو گئی۔اس طرح ان شرطیہ۔اذ (جب) کے مفہوم میں تبدیل ہو کر وجہ اعتراض کو بلاوجہ منا گئی۔

یہاں یہ توجیہ بھی گوارا ہے کہ۔ان ۔کو اگر حرفِ استثناء سے تعبیر کیا جائے تب بھی مفہوم میں کوئی فنی سقم نہیں رہتا کہ اسے "لتد خلن" سے مربوط کرنے کی بجائے۔اگلے فقرے "آمنین" سے متعلق ٹھیرایا جائے۔اسی طرح فتح 27۔اور فتح 29 کا مضمون ایک ہی ہو جائے گا۔ فرمایا۔وعد اللہ الذین آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظیما

اللہ نے ان مؤمنوں سے جنہوں نے ایمان اور عملِ صالح کیے مغفرت اور بہت بڑے صلے کا وعدہ کیا ہے۔ (فتح،29)

اور وعدہ الٰہی مشیتِ الٰہی کا مظہر ہوتا ہے۔

☆

حجرات

398 محفلِ رسولؐ کے آداب

یاایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله ورسوله

مؤمنو اللہ اور رسولؐ کے آگے کسی کو نہ بڑھاؤ۔ (حجرات،1)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں اللہ اور رسولؐ سے آگے کسی کو بڑھانے سے روک دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی غیر کو آگے بڑھانے سے روک دیا ہے۔

مگر مؤمنوں پر کشادہ ہیں راہیں

قول فیصل یہاں گرائمر کے ضابطے کی رو سے "قدم" لازی ۔ کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے متعدی مفہوم مطلوب نہیں ہے جیسے بیّن تبیّن ------ فکر تفکّر ---وقف توقّف میں متعدی اور لازمی

ابواب اپنی اپنی خاصیتوں سے مفہوم رکھتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے:

اذا نحن سرنا سارت الناس خلفنا

و ان نحن اومانا الی الناس وقفوا

جب ہم چلتے ہیں تو سب لوگ ہمارے پیچھے پیچھے چلنا شروع کر دیتے ہیں اور اگر رک جانے کا اشارہ کرتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں یہاں وقفوا فعل لازمی ہے مگر شاعر نے اسے توقفوا ۔ میں بدل کر فعل متعدی بنا ڈالا ہے۔

غرضے کہ یہاں محفلِ نبویؐ میں بیٹھنے اور بات کرنے کے آداب سے روشناس کراتے ہوئے واضح کیا ہے کہ اپنی بات کو یا اپنے آباؤ اجداد۔ بزرگوں اور اماموں کے ملفوظات اور فتاوے' کو فرامینِ پیمبرؐ پر ترجیح نہ دو۔

☆

399 رسول اللہؐ سے بات کرنی ہو تو ادب سے کرو

ولا تجهروا له بالقول

آپؐ کے سامنے زور زور سے یا چلا کر بات نہ کرو اس سے آپؐ کو اذیت ملتی ہے۔ (حجرات،2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ بعض لوگ عادتاً" یا طبعاً" ۔ زور زور سے بات کرنے کے خوگر ہوتے ہیں اور انہیں احساس تک نہیں ہوتا کہ ان کا لہجہ کرخت" ہے۔

قول فیصل یہاں لوگوں کی اضطراری اور طبعی حالت پر کنٹرول کرنے کے لئے ہی محفلِ رسولؐ میں آنے والوں کو درس دیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے لہجہ کی تلخی میں تبدیلی پیدا کریں کہ انہیں آگے چل کر دنیا کی "امامت" کا بوجھ بھی اٹھانا ہے۔ اور لوگوں سے بات کرنے کا "سلیقہ" بھی سیکھنا ہے چنانچہ جب لوگوں کو پتہ چل گیا تو وہ اپنے اجڈپن اور ناوانستہ کرخت لہجے کی عادت سے دستکش ہو کر موم کی طرح نرم عادات کے حامل بن گئے۔

☆

400 کیا صحابہؓ کے عمل ضائع ہو گئے تھے؟

ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون

تم شور مچا کر بات نہ کرو جس سے رسولؐ کی بات دب جائے اور آپؐ کا مفہوم واضح نہ ہو سکے اس طرح تمہارا اچھا کردار ضائع جائے گا اور تمہیں پتہ بھی نہ چل سکے گا۔ (حجرات،2)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہ آیہ۔ امامیہ کے نزدیک ابوبکر و عمر و دیگر سینکڑوں صحابہ رضی اللہ عنہم۔ کے

ایمان کو ناپنے کے لئے نازل ہوئی ہے کہ یہ لوگ خاص کر ابوبکرؓ و عمرؓ آپؐ کی جناب میں بد تمیزی اور گستاخی سے پیش آتے تھے بلکہ روایت کی حد تک سنی بھی اس کا نزولی پس منظر یہی تسلیم کرتے ہیں حالانکہ اعمال کا اکارت جانا کفر کا استعارہ ہے جبکہ بلند آواز میں بات کرنا کفر نہیں ہے۔

قول فیصل یہاں حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر خفا ہونے کی ضرورت نہیں ہے اس آیت کے لئے بلاوجہ کسی پس منظر کی تخلیق حرماں نصیبی ہے یہاں عام لہجے میں آدابِ محفل و آدابِ گفتگو کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔ اس میں کسی کے کفر و عصیان سے تعرض نہیں کیا گیا۔ "حبوطِ" اعمال سے ارفع کردار سے محرومی مراد ہے۔ رہا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو نشانہ مذمت بنانا۔ یا۔ تحبط اعمالکم ۔ کے مطابق ان کے کفر کا کھوج لگانا۔ تو غصہ تھوکئے ان آیات کے عمومی لہجہ کو خاص شخصیات سے مربوط کرنے کا یہاں نہ جواز ہے نہ قرینہ۔ آپ مانیں یا نہ مانیں اس سے رسولؐ اللہ کے دل کو اذیت پہنچتی ہے۔ آپ کو اپنے رفقائے کار سے بعد پیار تھا۔ آپؐ ہرگز یہ پسند نہ فرمائیں گے کہ انہیں برا کہا جائے۔

☆

401 فسق ۔ اور عصیان میں فرق

وکرّہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان

اللہ نے تمہارے لئے، کفر، فسق اور عصیان کو ناپسندیدہ ٹھیرایا ہے۔ (حجرات، 7)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ عصیان کا لفظ عام ہے جو فسوق کو بھی شامل ہے ایسے میں دونوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے میں کیا مصلحت تھی؟

قول فیصل ابن عباس فرماتے ہیں کہ ۔ فسق ۔ یعنے جھوٹ اور عصیان دیگر معاصی کے مفہوم میں آیا ہے لہٰذا دونوں میں فرق واضح ہے مثلاً عقیدے کا فسق یہ ہے کہ اللہ کے ماسوا دیگر کو حاجت روا تسلیم کرنا یا ۔ نوع بہ نوع کی "پرستیوں" میں مبتلا ہو جانا۔

☆

402 ایمان ۔ اور ۔ اسلام میں فرق

قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا

انہیں کہہ دو ۔ تم ایمان نہیں لائے ۔ مسلمان ہوئے ہو۔ (حجرات، 14)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں ایمان اور اسلام میں فرق بتلایا ہے جبکہ عام طور پر ان میں فرق ہے نہ تفاوت۔

قول فیصل اسلام نظامِ حکومت کا نام ہے اسے تسلیم کر کے مسلمان ہوا جا سکتا ہے۔ اس طرح جو لوگ مدینہ کی ریاست کے قیام کے بعد نئے نظام کو تسلیم کر پائے تھے انہیں مسلمان تو کیا گیا لیکن جہاں تک "ایمان" کا تعلق ہے وہ "ظاہر" کی بہ نسبت "اندر" سے زیادہ تعلق رکھتا ہے اور یہاں ان ہی لوگوں کی بات ہو رہی ہے جن کا اندر ابھی ایمان کا "ظرف" نہیں بنا انہوں نے صرف نظام کو قبول کر لیا ہے جسکا تعلق ظاہر سے ہے۔

ق

☆

403 حَبَّ ۔ اور ۔ حَصید میں فرق

فانتبنا به جنات و حَبَّ الحصيد

پس بارش سے ہم نے باغ و بستیاں اور کھیتی سے دانے پروان چڑھائے۔ (ق،9)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ حبّ ۔ اور حصید ۔ ایک ہی چیز ہے اس طرح گویا چیز کو اپنی ہی طرف مضاف کیا گیا ہے۔

قول فیصل جب مضاف اور مضاف الیہ "لفظی" اعتبار سے مختلف ہوں تو ان میں اضافت کا رشتہ جائز ہے جیسے فرمایا۔ حق الیقین ------ حبل الورید ------ دار الآخرۃ اور ------ وعد الصدق ۔

یہاں ورید ۔ "تارِ نفس" کو کہتے ہیں اور حبل تار ہی کا نام ہے لیکن ایک ہی چیز ہونے کے باوصف الفاظ چونکہ مختلف ہیں لہٰذا اضافت میں رکاوٹ نہیں رکھی گئی اسی طرح "حب" اور "حصید" میں لفظی مغائرت موجود ہے لہٰذا اضافت جائز ہے۔

☆

404 تثنیہ بمعنے جمع ۔ کیوں اور کیسے

القيا في جهنم كل كفار عنيد

ہر سرکش اور ناشکرے کو جہنم میں جھونک دو۔ (ق،24)

☆

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔ القیا ۔ تثنیہ کا صیغہ ہے جو واحد کے لئے استعمال ہوا ہے۔

قول فیصل اس کی توجیہ تو وہ ہے جو نحوی امام "مبرد" (898م) کے حوالہ سے سامنے آئی ہے وہ کہتے ہیں کہ یہاں فعل کا تثنیہ ۔ فاعل کے تثنیہ کے مقام پر استعمال ہوا ہے جس سے بات میں پختگی پیدا کرنا

مقصد ہوتا ہے جیسے امرأالقیس کہتا ہے "قفانبك" یعنے قف قف (ٹھیرو ٹھیرو)

دوسری توجیہ فراء سے منقول ہے کہ اس نے اکثر عربوں کو سنا ہے کہ وہ اپنی عادت کے مطابق فرد واحد کو۔

تثنیہ کے صیغے سے بھی خطاب کرتے تھے۔فقالت لصاحبی لا تحبسانا = بنزع اصوله واجتز مشیحا

یہاں لا تحبسانا ۔ تثنیہ کا فعل ہے جو مفرد کے لئے استعمال ہوا ہے یعنے لاتحبسن ۔امرأالقیس کہتا ہے۔

خلیلی مرا ۔ بی علی ام جندب = تقضی لبانات المعذب

یہاں مرا ۔تثنیہ ہے مگر واحد کے مفہوم میں ہے۔

☆

405 خدا کے لئے "خلفِ وعید" کا عقیدہ کافرانہ سوچ ہے

لا تختصموا لدی وقد قدمت الیکم بالوعید مایبدّل القول لدیّ

ہماری جناب میں رَدّوکد نہ کرو ہم تمہارے لئے وعید ہی کا فیصلہ کر چکے ہیں اور ہم اپنے وعید کو نہیں بدلا کرتے۔ (ق،28/29)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں وعید کو "غیر مشروط" بتایا گیا جبکہ اکابر دیوبند کا عقیدہ ہے کہ اللہ وعدے کا تو پکا ہے مگر وعید پر نظر ثانی بھی کرتا ہے۔

قول فیصل یہ آیات اپنے مفہوم میں نہ مجمل ہیں نہ مبہم۔اور نہ ان کا عموم کسی تخصیص کی زد میں آیا ہے نہ ہی وعید کے بارے میں اللہ کی حتمی پالیسی میں تبدیلی کا اشارہ ہے ایسے میں سنیوں کا وعید کے باب میں اللہ کی پالیسی کو جھٹلانا ہماری سمجھ سے ماوراء ہے۔اللہ فرمادیں کہ وعید کا اگر فیصلہ ہے تو اٹل ہے (مایبدل) اس میں نہ تبدیلی ہوگی اور نہ نظر ثانی کی گنجائش!! اور یہ کہیں کہ وعید میں اللہ کا خلاف چلنا لازمی ہے۔اب ہم کہیں تو کیا کہیں؟

(نیز ملاحظہ ہو نمبر 363) ☆

406 جنت کی صفت مذکر کس لئے؟

غیر بعید

جنت اہلِ اتقاء سے دور نہ ہوگی قریب کر دی جائے گی۔ (ق،31)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جنت مؤنث ہے اسکی صفت بھی مؤنث یعنے "غیر بعیدۃ" ہونا چاہئے۔

قولِ فیصل بعید مصدر کے وزن پر۔ سمجھنا چاہئے جس میں مؤنث اور مذکر برابر ہوتے اور قرائن سے پہچانے جاتے ہیں۔

☆

407 شفاعت کا سدباب

لهم ما يشاؤن ولدينا مزيد

اہلِ جنت کو ہر شئ مہیا ہو گی اور ہمارے پاس اور بھی بہت کچھ ہے۔ (ق،36)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ولدینا مزید ۔ یعنے اللہ کے پاس دینے کے لئے اور بھی بہت کچھ ہے ------ سے شفاعت کا عقیدہ مفلوج ہو جاتا ہے۔

قولِ فیصل پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ "شفاعت" قرآن کا مسئلہ نہیں ہے اسے اگر عقیدے کی حیثیت دی جائے تو الجھاؤ پیدا ہو گا۔

I۔ خدائے بے نیاز پر دباؤ کا عقیدہ۔ II۔ سفارش جو سب کا حق ہونا چاہئے اس میں کھلے کا عقیدہ۔

III۔ انصاف کے راستے مسدود ہونے کا عقیدہ ------ غرضے کہ ایک خرابی کو تسلیم کرنے پر ہزار خرابی سرایت کر جائے گی۔ بلکہ جس طرح معجزات نے توحیدِ باری کو نقصان پہنچایا ہے اسی طرح سفارش نے بھی انصاف کے سوتے بند کر دیئے ہیں۔

☆

408 عقل کا محلِ وقوع کہاں ہے؟

ان في ذالك لذكرىٰ لمن كان له قلب

جن کے پاس دل ہے ان کے لئے اسمیں نصیحت کا ساماں ہے۔ (ق،37)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ دل نہ صرف انسان کے سینے میں ہوتا ہے ہر جاندار کا سینہ۔ دل سے معمور ہوتا ہے۔

قولِ فیصل ابن قتیبہ (889م) اور ابن عباس کہتے ہیں کہ "عقل" کا محلِ وقوع "دل" میں ہے لہٰذا یہاں دل (قلب) ہی کو عقل کا کنایہ بنایا گیا ہے اس طرح معنے ہوں گے۔ جسکے پاس "عقل" ہے اسکے لئے اس قرآن میں نصیحت و عبرت پذیری کا سامان ہے۔

2-3-96. یوم السبت ملتان ☆

409 فاعل بمعنے مفعول

انما توعدون لصادق

جو تم سے وعدہ کیا جاتا ہے وہ سچا ہے۔ (ذاریات،5)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ صادق۔ بولنے والے کا وصف ہوتا ہے یہاں وعدے کا وصف بتا گیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں صادق مفعولی معنے میں ہے یعنے لمصدوق اس طرح وہ وعدہ کا وصف بن جائے گا جو عرب کے رواج کے عین مطابق ہے۔ ☆

410 زکوٰۃ کے بعد ٹیکسز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

وفی اموالهم حق للسائل والمحروم

اور دولت مندوں کے مال و دولت میں ناداروں اور وسائلِ معیشت سے محروم لوگوں کا حق (اور حصہ) ہے۔ (ذاریات،19)

وجہ اعتراض اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ادا کر دینے کے باوصف "محصولات" کے دیگر وسائل بھی کام میں لائے جاسکتے ہیں۔ حالانکہ علمائے اسلام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ زکوٰۃ۔ ادا کر دینے کے بعد مال و دولت محفوظ ہو جاتے ہیں اس کے علاوہ محصولات کے جتنے بھی دیگر وسائل بیان کئے جاتے ہیں وہ منسوخ اور شرعاً "معطل" ہیں۔

قولِ فیصل جہاں تک نسخ کا تعلق ہے تو یہ ایک بیہودہ نظریہ ہے اسے اس مقام پر ان علما حضرات نے بھی مسترد کر دیا ہے جو عموماً اس کے قائل ہیں حضرت عبداللہ بن عمر (692م) عبداللہ بن عباس (687م) شعبی (721م) ابراہیم نخعی (715م) مجاہد (722م) طاؤس (724م) رازی (1210م) ابن جریر طبری (923م) اور انقلابی امام ابنِ حزم (1064م) نے صاف لفظوں میں آیہ زیرِ بحث کے نسخ کا انکار کیا ہے۔

(ابن جریر طبری طبع حلبی قاہرہ جلد 81,80/29۔ المحلی طبع میز دمشقی قاہرہ جلد 158/6)

بلکہ ابن حزم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اس آیت میں دھن والوں کے مال میں ناداروں اور عدیم المعیشت لوگوں کا ایسا حق ہے

جو بزورِ طاقت بھی وصول کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ اس حد تک تو روایات کو بھی اعتراف ہے کہ اس بارے میں رسول اکرم ﷺ نے واضح پالیسی دی ہے کہ ۔ان في المال لحقاً سوے الزكواة ۔ دھن دولت میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی وصولی کا حق بنتا ہے۔ (ملاحظہ ہو مسلمان مفکرین کے معاشی نظریات)

یہی وجہ ہے کہ صحابہ و تابعین میں دیگر "وصولیات" پر اختلاف نہیں پایا جاتا انہوں نے کہیں بھی زکوٰۃ کے علاوہ دیگر "انفاقات" کا انکار نہیں کیا۔ کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ وحی قرآن نے زکوٰۃ کے قانون کے ساتھ ساتھ "انفاق" کا قانون بھی دیا ہے۔ فرمایا،

ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخروا لملائكة والكتاب والنبيين وآتے المال علے حبه ذوى القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتي الزكواة

نیکی یہ ہے کہ اللہ پر یومِ آخر پر اللہ کی کائناتی قوتوں پر اللہ کی کتاب پر اور اسکے رسولوں پر ایمانِ کامل ہو۔ اور انسان دلی رغبت سے اپنا مال یتیموں، مسکینوں، ابنائے سبل، ضرورت مندوں اور غلاموں کو آزاد کرنے پر خرچ بھی کرے اور صلاۃ بھی قائم کرے اور زکواۃ بھی ادا کرے۔ (بقرہ، 177)

یہاں زکوٰۃ اور انفاق کے فرق کو خود وحیِ الٰہی نے واضح کیا اور دونوں کو مملکت کے استحکام کا اہم ذریعہ ٹھیرایا ہے۔ تاہم زکوٰۃ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اسکے مصارف محدود ہیں کہ انما سے ذکر کئے گئے ہیں جبکہ "انفاق" وغیرہ کے مصارف غیر محدود ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں "انما" (توبہ، 51) اپنے ادنیٰ مفہوم میں استعمال ہوا ہے جو "ضرورتِ واقعیہ" کا صرف احساس دلانے کے لئے ہے ورنہ تو زکواۃ کے مصارف بھی "غیر محدود" ہیں اس طرح قانون زکواۃ ہو خواہ صدقات و "انفاق" بنیادی طور پر ضابطۂ "العفو" کی روشنی میں طے پائیں گے۔

(تفاصیل ملاحظہ ہوں۔ مسلمان مفکرین کے معاشی نظریات)

حاصلاتِ مملکت کے ذرائع

پہلا دور :- جسمیں مقررہ ٹیکس کا وجود نہیں ملتا کیونکہ ان دنوں معیشت نام کی کسی چیز کا وجود ہی نہیں تھا متعدد قبائل اور گروہ اپنی ضروریات کی تکمیل رعایا کے اموال سے بزورِ شمشیر کر ڈالتے تھے۔

دوسرا دور :- ٹیکس اختیاری کا ہے کیونکہ اپنے قبیلے کی حفاظت کے لئے شاہراہوں، قلعوں اور کمین گاہوں کی تعمیر کے لئے نیز تلواروں، گھوڑوں اور وقت کے مطابق سامانِ حرب و ضرب کی خریداری کے لئے پیسے کی فراہمی ہوتی تھی جبکہ حالات نارمل ہونے پر وصولی روک دی جاتی تھی۔

تیسرا دور :- جب ذرائع غیر کافی ہونے لگے تو "اختیاری" صورت ختم کر دی گئی تاہم وصولی کے لئے "تاوان" قسم کے ذرائع اپنائے گئے مثلاً I۔ بغیر اجازت سکے ڈھالنے والوں، لاوارثوں، ناپ و تول میں گھپلا کرنے والوں اور دولت سے عبث کھیلنے والوں پر جرمانے، عائد کر کے ضروریات کی تکمیل کی جاتی تھی اس طرح جہاں مملکت

کے دفاع کے لئے ضروری ہوتا وہاں ناجائز ذرائع آمدنی پر کنٹرول کرنا بھی شامل ہوتا ایسے ٹیکسوں کو قرونِ وسطےٰ میں (TRIONDA NECESSITAS) یعنے تین ضروریات الف فوجی ضروریات ب پولیس برائے امن کی تعیناتی اور ج قلعوں اور پلوں کی تعمیر! تاہم یہ ٹیکسز عام رعایا سے نہیں لئے جاتے تھے۔ غیر ملکی تاجر یا غیر ملکی اہلکار۔ گذرگاہ کے بطور سڑکیں، پلیں یا سرائیں استعمال کرتے یا روزی کی خاطر ہنر منداور مزدور درآتے یا کوئی تاجر تجارتی مرکز قائم کرتا تو ایسے لوگوں پر ٹیکس عائد کیے جاتے اور ایسے ٹیکسز رعایا سے وصول کرنا عار۔ سمجھا جاتا تھا۔

چوتھا دور :۔ سٹیٹ جو ٹیکسز عائد کرتی اسے مفاد عامہ پر خرچ کیا جاتا۔

پانچواں دور :۔ تہذیب وتمدن جب "ارتقاء" کی طرف گامزن ہوتے گئے اسی کے مطابق "وصولیات" کی صورتیں بھی تجویز ہوتی رہیں اور یہ پانچواں دور ہی "میزانیات" کی تکمیل کا آخری حتمی اور کسی حد تک عالمی اور سائنٹفک دور کہلاتا ہے۔

ٹیکس کتنا عائد ہونا چاھئیے

جیسا کہ سابقہ میں واضح ہو چکا کہ اسلام کے ابتدائی عہد میں حساس منصوبے، نہیں ہوتے تھے نہ سڑکیں نہ ہسپتال نہ کالج نہ دیگر رفاہی ادارے بلکہ نہ ہی دفاع کا انتظامی ڈھانچہ لہٰذا نبی اکرم ﷺ نے قانون زکوٰۃ۔ اور قانون انفاق کو ضابطہ "العفو" سے مربوط کر کے اسمیں بھی آنے والوں کی صرف محدود ضروریات کو ملحوظ رکھا یعنے خود "العفو" کو بھی سر دست "صولبدید" پر چھوڑ دیا۔ لیکن جب فتوحات کا وسیع سلسلہ شروع ہوا جو مراکش سے لے کر ملتان اور نصف افریقہ سے لے کر ایشیائے کوچک اور اقصائے چین سے لے کر بوسنیا تک پھیل گیا تو دفاع اور مفتوحہ علاقوں میں انتظامی ڈھانچوں کو مضبوط کرنے کے تقاضے مختلف ہوتے چلے گئے اور "وصولیات" جو مرکز کا حق بنتی تھیں ان میں ترمیم کر کے "مقامیات" سے مربوط کیا گیا یعنے اب ہر علاقے کے "خراج" فدیہ و دیگر اہم ذرائع وصولیات کو خود اسی علاقے پر خرچ کیا جانے لگا محمد بن قاسم (717م) نے سندھ اور ملتان کی "حاصلات" کو سندھ اور ملتان کی بہبود کے لئے مقامی انتظامیہ کے سپرد کر دیا ان دنوں ذرائع پیداوار عموماً زرعی ہوتے تھے۔ اور وہ بھی متفاوت۔ یعنے چاہی، نہری، کاریزی اور بارانی ذرائع سے کاشت ہوتی تھی اور ذرائع کے تفاوت کے مطابق ہی وصولی ہوتی تھی اور یہ وصولی اتنی مناسب ہوتی کہ ہر شخص خوشدلی سے ادا کر دیتا تھا۔ اس طرح کے تناسبات کو رسول اکرم ﷺ نے بذاتِ خود اور نہ ہی خلفائے راشدین نے $2\frac{1}{2}$ فی صد سے مربوط کیا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ نے $2\frac{1}{2}$ فی صد کی بات کی لیکن خلیفہ ہشام بن عبدالملک (705م) نے پہلی بار علماء حجاز و شام کو اکٹھا کر کے فی صد کا متعین فیصلہ طلب کیا یہ علمانہ معاشیات کے ماہر تھے نہ مختلف ذرائع پیداوار میں ناہمواری کا انہیں ادراک تھا انہوں نے تمام تفاوتات کو نظر انداز کرتے ہوئے ان سائنٹفک طریقہ زکوٰۃ نافذ کر دیا مثلاً وہ کہتے ہیں کہ خالص چاندی جب 52 تولے ہو اور سونا 7 تو تب $2\frac{1}{2}$ فی صد سے زکوٰۃ واجب ہو گی لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں دونوں دھاتوں کے

نصاب کے جو اوزان مقرر کیے گئے ہیں انکی مالیت میں نہ ہم آہنگی ہے نہ مناسبت مثلاً آج 15اگست 1996 میں ۲/۱ ۵۲ تولے چاندی کی قیمت 4305روپے بنتی ہے اور ۲/۱ ۷ تولے سونے کی قیمت 42375/روپے۔ اور چاندی عام طور پر غریب لوگ استعمال کرتے ہیں دوسرے الفاظ میں غریب 4305/روپے بھی ہضم نہیں کر سکتے لیکن سرمایہ دار اگر سال گذرنے سے ایک گھنٹہ پہلے سونے سے ایک رتی نکال کر بیوی یا بچوں کو ہبہ کر دے تو آسانی سے 42375/-بچا سکتا ہے۔ پھر اونٹ، گائے، بھینس وغیرہ جانوروں کے بارے میں فقہی اختلافات کے تناظر میں ۲/۱ ۲ فی صد کا فلسفہ مذاق بن جاتا ہے بعض فقہا کہتے ہیں بڑے جانور اگر سو 100 ہوں تو ایک اونٹ کافی ہے اور بعض اختلاف کرتے ہیں اسی طرح بھیڑ بکری و دیگر چھوٹے جانوروں کی زکواۃ میں بھی اختلاف موجود ہے۔ ایسے میں ۲/۱ ۲ فی صد سے مملکت کی کون کون سی ضرورت پوری ہوگی ایک شخص ایک ارب روپے پر ۲/۱ ۲ کروڑ روپے زکواۃ دے کر پورے ساڑھے ۲/۱ ۹۷ کروڑ روپے کو محفوظ کر لیتا ہے اور فقہ اسلامی اسے تحفظ بھی فراہم کرتی ہے تو حقیقت یہ ہے کہ یہ اسلام نہیں۔ عبدالملک کا تجویز کردہ نصاب ہے جبکہ اس پر عائد کردہ ٹیکس جوں کا توں آج کے دور میں نافذ نہیں ہو سکتا اس نصاب اور فیصد کی ذمہ داری نہ رسول اکرم ﷺ پر عائد ہو سکتی ہے نہ خلفائے راشدین پر۔ اس "آثار کی" کا ملبہ ڈالا جا سکتا ہے۔ یہاں فیصلہ وہی ہوگا جو قرآن کہے گا اور قرآن نے قانون زکواۃ اور قانون انفاق کو مستقل حیثیت سے بیان فرما کر ضابطۂ "العفو" سے مربوط کیا ہے جب تک مملکت کا ہر فرد خوشحالی کی انتہا کو نہیں پہنچتا جب تک مملکت ہر خطرے سے محفوظ نہیں ہو جاتی ضابطۂ "العفو" ہی مؤثر اور کارگر رہے گا یہ نہیں ہوگا کہ سرمایہ دار چھ چھ ارب روپے ہارس ٹریڈنگ اور اپنی مخالف حکومت میں عدم استحکام پیدا کرنے پر خرچ کرنے کا مجاز ہو اور العفو کے اطلاق سے محفوظ بھی۔ ایسے میں مسلمانوں کو چاہیئے کہ زکواۃ کے اس فرسودہ نظام کو یکسر بدل ڈالیں اور پھر سے قرآنی کلچر کا احیا کر کے ایثار و قربانی کا لازوال دور لوٹائیں۔ تہذیب جدید نے ضروریات کی ہزاروں شکلیں روشناس کرائی ہیں اور ان کی تکمیل کے لئے ہزاروں ذرائع وصولیات کو جنم دینا ہوگا۔ اب ۲/۱ ۲ فی صد کا دور نہیں رہا۔ اب وسائل کی تقسیم کو مساوی سطح پر لانے کے لئے ضروری ہے کہ ضابطۂ العفو کو سامنے لایا جائے قرآن کہتا ہے کہ جو کچھ تم کماتے ہو اسکے مالک تنہا تم نہیں ہو (نحل، 71) وہ بھی ہیں جو تمہاری ماتحتی میں کام کرتے ہیں۔

زکواۃ اور انفاق جرمانے نہیں ھیں

سورۂ بقرہ میں فرمایا۔ وآتی المال علی حبہ۔ دھن والے کو چاہیئے کہ خوشدلی سے کام لے۔ وصولیات کو جرمانہ تصور نہ کرے۔ (177)۔ امام ابن حزم لکھتے ہیں کہ واما القیام بالمجھود ففرض ودین ولیس بصدقۃ

سرمایہ دار طبقے کو چاہیئے کہ مملکت کے عام افراد کی ضروریات کا اہتمام فرض حیثیت سے کرے یا۔ یہ سمجھ کر کہ اس نے کسی کا قرض ادا کرنا ہے خوشی خوشی ادا کر دے اسے جرمانہ اور تاوان تصور نہ کرے۔ (المحلی طبع منیریہ قاہرہ جلد 11/156/6)

جبری وصولی کا قانون

اگر دولت کے پجاری اس قومی فریضے کی "تکمیل" سے گریز کرے تو حکومت جبری قانون کے ذریعہ اس سے وصول کرلے امام ابن حزم لکھتے ہیں ویجبر هم السلطان علے ذالك۔

اور ہیتِ حاکمہ کی ذمہ داری ہے کہ ٹیکس نادہندہ سے جبراً وصول کرے۔ (المحلی جلد 12/155/5)

ابن حزم کا مفہوم یہ ہے کہ ٹیکس نادہندہ صرف ہیت حاکمہ کا باغی ہی نہیں مملکت کو فنا کے گھاٹ اتارنے والا دشمن بھی ہے کیونکہ مملکت جب حاصلات سے محروم ہوگی تو اسکے زندہ بچنے کے امکانات ختم ہوجائیں گے۔ یہ "حاصلات" وہ خون ہے جو مملکت کے رگ وریشے میں دوڑ کر زندہ رکھتا اور توانائی بخشتا ہے۔ صدیق اکبرؓ (634م) نے مانعین زکواۃ و ٹیکس نادہندگان کے خلاف جہاد کرتے وقت فرمایا تھا کہ یہ مالدار لوگ آج اگر اونٹ کے گھٹنے باندھنے والی رسی (عقال) روکنے میں کامیاب ہوگئے تو کل کو زکواۃ کا اونٹ بھی روک دیں گے۔

وحی قرآن نے انفاق و زکواۃ کو ایک ہی۔ سطح کا فریضہ بھی قرار دیا ہے اور عبادت بھی اور عبادت کا درجہ اسلئے دیا تاکہ وہ خوشدلی سے (علے حبہ) ادا کریں کہ انسان عبادت کا نام سن کر عموماً۔ ناگواری کا اظہار نہیں کرتا۔ لیکن بااین ہمہ زکواۃ۔ صوم و صلاۃ اور حج کی طرح کی عبادت نہیں ہے جن کی عدم ادائیگی پر کوئی تعزیر نہیں ہے۔ یہ ایسی عبادت ہے جس سے مملکت کی توانائی اور استحکام وابستہ ہے یہی وجہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے فرمایا گیا خذ العفو وامر بالعرف واعرض من الجاهلين ۔ ان کے اموال پر جو حق بنتا ہے ان سے لے لیں (اعراف، 198) یہاں "خذ" کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ جب خوشدلی سے مملکت کا حصہ دیئے آئیں تو ان سے قبول فرمالیں۔ دوسرے یہ کہ یہ اگر نادہندگی تو ان سے مملکت کا حصہ بزور چھین لیں۔ مقصد یہ کہ خذ میں چشم پوشی اور معاف کردینے کی گنجائش نہیں ہے کہ اس سے مملکت کا استحکام وابستہ ہے مکمل آیت اس طرح ہے خذ العفو . وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين

ان سے (مملکت کا حصہ بھی لے لیں اور) فاضل دولت بھی۔ قاعدے قانون (بالعرف) کے مطابق حکم چلائیں اور جہالت کا مظاہرہ کرنے والوں کی پرواہ نہ کریں۔ (اعراف، 198)

وصولی کی میعاد

علماء حضرات کہتے ہیں کہ زکواۃ لئے جانے والے مال پر جب ایک سال گذر جائے تو زکواۃ واجب ہے اور یہی علما حضرات یہ بھی کہتے بلکہ عملاً کرتے ہیں کہ اگر سال گذرنے سے دو چار گھنٹے پہلے مال مذکورہ کا کچھ حصہ یا تمام تر۔ صاحب مال اپنی بیوی کو ہدیہ کردے پھر دو چار یا پانچ چھ گھنٹے گذرنے پر وہ مال (ہدیہ) واپس لے لے تو زکواۃ ساقط ہو جائے گی اس طرح آئندہ پھر اسی ترکیب سے زکواۃ سے بچا جا سکتا ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سال گذرنے سے پہلے وطنِ عزیز پر دشمن حملہ آور ہوتا ہے سیلاب اور دیگر آفات کی وجہ سے ملکی پیداوار تباہ ہو جاتی ہے کوئی متعدی وبا پھیل جاتی ہے جس سے انسان اور مال و مویشی کھپت ہو جاتے ہیں تو کیا تب بھی سال گذرنے کی میعاد کو سامنے رکھ کر وصولی روک دی جائے گی ؟ اس کا جواب غالبًا نفی میں ہوگا اور نفی ہی

میں ہونا چاہئیے۔بلکہ وصولی کی میعاد کی نہ اصل ہے نہ اساس یہی وجہ ہے کہ صحابہ رسولؐ اور سیدنا معاویہؓ سال گذرنے سے پہلے ہی وصولی شروع کر دیتے تھے۔ لہٰذا میرے نزدیک بعد والوں نے سال کی میعاد رکھ کر "ہبہ" کی ترکیب کا صرف جواز پیدا کیا ہے۔

اسلام کی ان واضح ہدایات، نصوص اور تصریحات کے باوصف۔ قدیم یا جدید سرمایہ داروں کا مذہبی قیادتوں کو خرید کر کے فیصلے حاصل کرنا قرآن کے مالیاتی نظام کے سراسر منافی ہے۔ زرشکنی قرآن کا "ماٹو" ہے اسے زکوٰۃ کے بعد تنخ کی ڈھال سے غیر مؤثر نہیں بنایا جاسکتا۔ اور نہ ہی کسی میں یہ اتھارٹی ہے کہ اڑھائی فیصد کی سیڑھیوں پر چڑھ کر قرآن کے احکامات کو روندتا چلا جائے۔ جہاں تک تنخ کا تعلق ہے کیوں نہیں ایسا ہوتا کہ جن کتابوں میں یہ عقیدہ درج ہے انہیں دریا برد کیا۔ آتش فروزاں کی نذر کیا جاتا۔ جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ کائنات بشری کے خورد وکلاں اور پیر وجوان جتنا زور لگائیں قرآن محکم کے کسی حکم، کسی حرف، کسی زبر اور زیر کو منسوخ نہیں کر سکتے ع

تنکے سے بھی ہوتا ہے کبھی سیلِ رواں بند

☆

411 جب تباہی کا نشان ہی نہ ہو تو عبرت کیسی؟

وترکنا فیھا آیۃ للذین یخافون العذاب الالیم

ان بستیوں میں ہم نے خوفناک تباہی سے ڈرنے والوں کے لئے نشانات چھوڑے ہیں۔ (ذاریات، 37)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں سیدنا لوط علیہ السلام کی بستیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہیں نشاناتِ عبرت بنا دینے کی بات کی ہے جب کہ دنیا میں ان نشانات کا وجود ہے نہ پتہ۔

قولِ فیصل یہاں "فیھا" کا حرف۔من۔ تبعیض کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اس طرح معنے ہوں گے۔ ان بستیوں میں سے بعض بستیاں آج بھی نشانِ عبرت ہیں بلکہ اثری اکتشافات نے جنوبی عراق میں "ار" کے کھنڈرات کی کھدائی کر کے بہت سے پس پردہ حقائق کھول کر رکھ دیئے ہیں۔ عنکبوت میں ان ہی بستیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔ ولقدترکنامنھا آیتہ بینتہ لقوم یعقلون ہ ۔ یہاں فیھا کی بجائے حرف ہی "منھا" کا استعمال ہوا ہے جسے زبان وحی ہی میں وضاحت کر دی کہ تباہی کے بعض آثار اب بھی موجود ہیں صاحبانِ عقل اور عالمانِ آثار نخوبی ادراک رکھتے ہیں (عنکبوت، 35) اس طرح آیۃ کے معنےٰ (دونوں مقامات پر) عبرت کے صرف ظاہر نشانات تک محدود نہیں رہتے زمین میں دبے ہوئے مکانات اور آثار بھی اسکے عموم میں شامل ہیں۔ ☆ 3-3-95 یوم الاحد ملتان

412 مریمؑ اور مسیحؑ نے شادی کیوں نہیں کی؟

ومن کل شیء خلقنا زوجین

ہم نے تمام اشیاء کو "جوڑ" کے اصول پر پیدا کیا ہے۔ (ذاریات،49)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ۔ رات اور دن ------ عورت اور مرد------سردیاں اور گرمیاں------دھوپ اور چھاؤں------اندھیرا اور اُجالا------زندگی اور موت غرضے کہ یہ اشیاء اضداد کے زاویہ سے "جوڑ" ہوں یا ہم جنسی کی اساس پر "جوڑ" کا اصول ان پر جاری وساری ہی رہے گا۔

قول فیصل جہاں تک سیدنا مسیحؑ کے جوڑ نہ ہونے کا تعلق ہے تو اسکی وجہ ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل ان کے مخالف تھے یہودی راہبوں نے طرح طرح کی تہمتیں عائد کر رکھی تھیں بالآخر بغاوت کی آخری تہمت لگا کر اپنے زعم میں صلیب کی موت مار بھی ڈالا تھا۔ ایسے مخالفانہ ماحول میں جب زندگی کا بچانا بھی مشکل تھا شادی کا امکان کیسے ہو سکتا تھا لہٰذا آپ جوڑ (بمعنے ساتھی) کے اہل نہ بن سکے۔ اب جہاں تک سیدہ مریم علیہ السلام کے "بے جوڑ" ہونے کا عام مفہوم کے زاویہ سے تعلق ہے۔ قرآن اسکی نفی نہیں کرتا۔ جن لوگوں نے شادی سے پہلے کے ایک مکالمہ کی اساس پر "بے جوڑ" ہونے کا اِستدلال کیا ہے وہاں تمام تر ماضی کے صیغے استعمال ہوئے ہیں اور پھر یہ حقیقت بھی ہے کہ جب کسی کنواری بچی سے اولاد کی بات کی جائے تو وہ یہی جواب دے سکتی ہے کہ بچہ کیسے ابھی تو میری شادی بھی نہیں ہوئی۔ (عمران،47) اس طرح سیدہ مریمؑ اس وقت کے حوالے سے بات کر رہی ہیں جب آپ عذرا تھیں۔ لیکن بعد میں جب یہ مرحلہ پیش آیا تو سابقہ بات نہیں رہی خود مسلمان مفکرین صحابہ و تابعین کے امام رازی نے جو اقوال نقل کئے ہیں وہ غیر مبہم طور پر بعد میں سیدہ کی شادی کی گواہی دیتے ہیں اس طرح آپ بے جوڑ نہیں رہی تھیں۔

☆

413 عبادت یا قوانینِ فطری کی پیروی

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت کے لئے ہی پیدا کیا ہے۔ (ذاریات،56)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں کسی استثناء کے بغیر جنوں اور انسانوں کی "تخلیق" برائے عبادت بتلائی گئی ہے جبکہ مشاہدہ ہے کہ صرف مؤمن ہی اللہ کی عبادت کرتے ہیں۔

قول فیصل یہاں عبادت کے معنے پرستش کے نہیں ہیں۔ فطرت کے ان قوانین کے ہیں جن پر عاقل اور غیر عاقل شعوری اور لاشعوری طور پر محوِ عمل ہیں یہاں جن وانس رمزی کرداروں کے طور پر صرف وضاحتِ مطلوب کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔

☆

طور

414 نکاح کے بغیر زینتِ آغوش بنانا

وزوجنھم بحور عین

اور ہم نے انہیں "حوروں" کا ساتھی بنا دیا۔ (طور، 20)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "حوریں" جنت میں لونڈیوں کی حیثیت سے عطا ہوں گی آزاد عورتوں کی طرح نکاح کے لئے نہ ہوں گی جبکہ یہاں ان جنتی لونڈیوں پر زواج کا اطلاق ہوا ہے جو نکاح اور حق مہر کا متقاضی ہے۔

قولِ فیصل ہمارے اکابر کے اعصاب پر چونکہ لونڈیوں سے جنسی ملاپ بغیر نکاح و حق المہر کے ذریعہ ہی سے مسلط ہے اور وہ نہیں چاہتے کہ ان پر زواج کا اطلاق ہو کیونکہ ان کے نزدیک آزاد عورت اور کنیزوں کے بارے میں جو پالیسی ملاں اور ملوک نے ملکر وضع کی ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ لونڈی سے نکاح جائز نہیں ہے ورنہ اسے آزاد عورت کے برابر تسلیم کرنا پڑے گا۔ مہر مقرر ادا کرنا ہوگا۔ ہم بستری کیلئے باری کا تعین ہوگا۔ مرنے کی صورت میں وارث بنانا ہوگا۔ اسکی اولاد کو آزاد اولاد کی حیثیت دینا ہوگی۔ تعداد بھی چار تک محدود رکھنا ہوگی۔ طلاق اور خلع کی بات بھی ہوگی۔ مالی مشکلات کے وقت فروخت بھی نہ کرنا ہوگا غرضے کہ تمام وہ شرعی پابندیاں جو نکاح سے مربوط ہیں کنیز کو بسانے میں حائل نہ ہو سکیں گی وغیرہ وغیرہ۔

جہاں تک کنیز سے نکاح نہ کرنے کا تعلق ہے تو اسکی نہ اصلیت ہے نہ اساس بلکہ سورہ نساء میں فانکحوا ما طاب لکم من النساء کے بعد فرمایا۔ وان خفتم ان لاتعدلوا فواحدۃ ۔ پھر فرمایا۔ اوما ملکت ایمانکم ۔

یہاں یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ "ملک یمین" جسے ہمارے اکابر کی اِصطلاح میں "لونڈیاں" کہا جاتا ہے پر "ملکت" ماضی کا صیغہ اِستعمال ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے ماضی میں عورتوں کی ملکت ایمانکم کی خاص رسم کا وجود تھا۔ اس اعتراف کے باوصف ارشاد ہوا کہ تم اپنی پسند کی شادی کرو اور اگر بے انصافی کا خطرہ ہو تو ایک کافی ہے یا پھر۔ تمہارے پاس جو ملک یمین کی حیثیت سے ہیں ان پر اکتفا کرو۔ یہاں "او" کو حرفِ عطف کے مقام پر لاکر اشارہ دیا کہ۔ لونڈیوں کا حکم بھی وہی ہے کہ جو حرفِ عطف کے ذریعہ آزاد عورتوں کا ہے یعنے فانکحوا ما طاب لکم من النساء پر۔ او "ماملکت" کا عطف ہے۔ اس طرح جو پالیسی "ماطاب" کی ہوگی وہی۔ "ماملکت" کی ٹھیرے گی یعنے ماطاب کے ساتھ اگر انکحوا ۔ کا حکم ہے تو عطف کے ذریعہ یہی انکحوا ۔ ماملکت کی حیثیت کا تعین کر کے۔ لونڈی کی قربت کو بھی نکاح ہی سے مربوط کر دے گا۔ اس "تحلیل" کے بعد آپ کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ ہر وہ چیز جو کسی کے قبضے میں ہو اس پر ملک یمین کا اطلاق ہوتا ہے یعنے داہنے ہاتھ کی ملکیت کیونکہ بائیں ہاتھ میں پکڑ کی وہ طاقت نہیں

ہوتی جو مضبوطی سے تھام لینے کا کام دے سکتی ہو لہٰذا "قبضے" کے مفہوم میں "ملک یمین" کا استعارہ ایجاد ہوا۔ ذاتی اثاثہ ہے تو ملک یمین ہے۔ زرعی یا سکنی زمین ہے تو ملک یمین ہے۔ مکان ہے تو ملک یمین ہے۔ دکان ہے تو ملک یمین ہے سواری ہے تو ملک یمین ہے۔ بیوی ہے تو ملک یمین ہے۔ اس طرح خریدی ہوئی عورتوں یا۔ اسیر عورتوں سے خاص کرنے کا اظہار کوئی جواز نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ملاں اور ملوک نے بنتِ اسلام کو حقوق و واجبات سے مجرد بنا کر لونڈی ہی بنا ڈالا ہے تاہم دم توڑتی اِصطلاحی حدود ابھی باقی ہیں اور عنقریب میں ایسا وقت آسکتا ہے کہ ان کا احساس کیا جائے۔ اب آیئے زوجناهم کا فنی جائزہ لیں۔ تو جناب "زوج" ۔ نکاح کے مفہوم میں کہیں بھی استعمال نہیں ہوا لونڈیوں کو بغیر نکاح کے حاصل کرنے کے شوق میں مولوی صاحب نے بلاوجہ معاملہ کو الجھا کر رکھ دیا ہے کیونکہ عرب میں "زواج" کو جب کبھی۔ با (B) سے متعدی کیا جاتا اس سے "شادی بیاہ" والازواج مقصود نہ ہوتا اس کے لئے باء کا۔ لانا جائز ہی نہ سمجھا جاتا

عبدالقادر رازی لکھتے ہیں یقال زوجه امرأة ولایقال بامراة

تزویج کو (بیوی کے مفہوم میں) با۔ سے متعدی نہیں کیا جاتا اگر کیا جائے تو اس سے شادی و بیاہ کا مفہوم کشید نہ ہو سکے گا۔

(مسائل الرازی طبع قاہرہ صفحہ 327)

جیسے زوجنا هم۔ کو با سے متعدی (---) بنا کر واضح کیا گیا ہے کہ یہاں میاں بیوی والی زوجیت مراد نہیں ہے اسکے لئے ہونا چاہیئے تھا زوجنا هم حورا۔ جبکہ فنی لحاظ سے "حور" سے بھی ہمبستری ناممکن ہو جاتی ہے کیونکہ یہ عورت اور مرد کا مشترکہ وصف ہے صِرف عورت کے لئے "حوراء" اور صِرف مرد کے لئے "احور" کا لفظ ہے۔ ایسے میں طالبانِ حورانِ بہشتی کو چاہیئے کہ کہیں سے اختلافِ قرأت کی روایت بنا لائیں جو "زوجنا هم ---" کی جائے۔ زوجناهم حوراء۔ کی وضاحت پر مشتمل ہو۔

☆

النجم

415 قرآن۔ کی قسم

والنجم اذا هویٰ

نجم کی قسم جب وہ اترتا ہے۔ (نجم، 1)

وجه اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ خدائے لایزال کے علاوہ کسی چیز کا نام لے کر قسم کھانی حرام ہے لیکن یہاں نجوم کی قسم کھانے والے بذاتِ خود اللہ سبحانہ ہیں۔

قولِ فیصل فاطر ارض و سماء کا اصول یہ ہے کہ وہ آیندہ کو ذکر کرنے والی اشیاء سے پہلے۔ "وَ"۔ یا اسی طرح کا کوئی حرف لاتے ہیں جس سے گواہ بنانا مراد ہوتا ہے۔ اس وضاحت کے باوصف میں نے مفسوخ القرآن اور برہان القرآن میں۔ اسی واو کو برائے قسم ہی استعمال کیا ہے کیونکہ میرے مشاہدے میں یہ چیز آگئی تھی کہ اللہ

سبحانہ نے ہمیشہ اس ہی شی کی قسم کھائی ہے جسکی عظمت واہمیت غیر معمولی تھی مقصد یہ تھا کہ ایسی اشیاء کی "ماہیت" اور "منافع" پر غور کیا جائے انسان اپنی آنکھوں اور اولاد کی قسم بھی کھاتا ہے کہ اسکے لئے آنکھوں اور اولاد کی "اہمیت" واضح ہے اور عرب میں اسکا خاصا رواج بھی تھا لیکن کچھ ضروری نہیں کہ یہی طے شدہ بات ہی ہو۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہی "واو۔ برائے شہادت استعمال ہوتی رہی ہو بلکہ قرائن بتلاتے ہیں کہ "واو۔ برائے شہادت بکثرت استعمال ہوتی رہی ہے اب واو برائے قسم ہو یا برائے شہادت۔ ہمیشہ ابتدا ہی میں استعمال ہوتی ہے جیسے یہاں فرمایا والنجم اذاھوےٰ۔ یہ کہہ کر پھر تقریباً آٹھ آیات کے موضوع کو نجم کی گواہی سے مربوط دکھلایا۔ یہ نجم کیا ہے۔ یہ وہ روشن ستارہ ہے جو ہمیں روشنی دیتا ہے لیکن "ھوےٰ" کے معنے اگر۔ غروب ہونے یا اتر جانے کے ہیں تو اس صورت میں نجم کی نہ قسم فائدہ دے سکتی ہے نہ گواہی کارگر۔ لہٰذا یہاں "نجم" کے معنے میں بھی تبدیلی لانی ہوگی اور "ھوےٰ" کا مفہوم بھی منتخب کرنا ہوگا۔ لیکن کچھ ضروری نہیں کہ میرے مفہوم کو حرفِ آخر سمجھا جائے آپ خود بھی تفکر اور تدبر سے کام لیں تاکہ صحیح راستہ فہم معلوم ہو سکے۔ لیجئے اب میں اپنا مفہوم پیش کر رہا ہوں۔ میرے نزدیک یہاں نجم قرآن کا استعارہ ہے اور "ھوےٰ" کے معنے اترنے یا نازل ہونے کے ہیں اس طرح معنے ہوں گے۔

> قرآن جس وقت نازل ہوتا ہے وہ گواہی دیتا ہے کہ تمہارے ساتھی (محمدؐ) نہ بھولے ہیں نہ بھٹکے ہیں اور نہ خواہشِ نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں اور جو منہ سے نکالتے ہیں وہ وحی شدہ قرآن ہی نکالتے ہیں۔ (نجم، 1تا8)

یہاں کہا جاتا ہے کہ "ضل"۔ اور "غوےٰ" ایک ہی مفہوم کے حامل ہیں۔

قول فیصل

جی ہاں کلام میں تنوع۔ اور پختگی پیدا کرنے کے لئے اتحادِ مفہوم کے لئے مختلف الفاظ کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اس وضاحت کے باوصف۔ ضل اور غوےٰ میں جو فرق ہے وہ بھی ملاحظہ ہو۔ کہ۔ یہاں بلکہ عموماً ضلال کا لفظ "ھدےٰ" کی ضد۔ اور غوےٰ کا رفعل۔ رَشَد کے متناقض استعمال ہوتا رہتا ہے۔

☆

416 رسولؐ اللہ نے اللہ کو کتنی بار دیکھا ہے؟

ولقد راٰہ نزلۃ اخرےٰ عند سدرۃ المنتھیٰ

اس نے اسے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دوسری بار بھی دیکھا۔ (نجم، 13تا14)

وجہ اعتراض

یہ ہے کہ صحابہ کبارؓ کی تشریح کے مطابق "راٰہ" میں "ہ" کا ضمیر حضرت جبرئیل کی طرف راجع ہے جیسے کہ فرمایا۔ علمہٗ شدید القویٰ ذو مرۃ فاستویٰ

اسے طاقت والے اور قوت والے جبرئیل نے یہ قرآن سکھلایا۔ (نجم، 4تا7)

قولِ فیصل قرآن پاک کی اس ذاتی وضاحت سے ۔ دیدار الٰہی کی بات ہی ختم ہو جاتی ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے ذات باری کو نہیں مقامِ سدرہ پر جبرئیل کو دیکھا تھا۔ ذات باری کا دیکھنا یوں بھی محال اور ناممکن ہے کہ دیدار "جسم دار"۔ چیز کا ہوتا ہے جبکہ اللہ سبحانہ کی ذات جسم اور مادی وجود سے پاک و منزہ ہے خاص کر۔ تدلّٰی ------ادنٰی ------اور "قاب قوسین" کے الفاظ۔ اللہ کی صفت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ یہ سب جسم کے اوصاف ہیں۔ اللہ کا وصف "اقرب الیه من حبل الورید"۔ ان صفات کی نفی کرتا ہے۔

☆

417 آتش، شعلے اور شرارے۔ نعمت کیسے بنیں؟

والمؤتفكة اهوىٰ فغشاها ما غشىٰ فباى آلاۓ ربك تتمارىٰ

اس نے بستیوں کو الٹا کر۔ دے پٹکا پھر جس طرح کا عذاب ان پر چھایا سو چھایا (تو اے انسان پھر) تو (کس بل بوتے پر) اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمت پر جھگڑے گا اور انکار کرے گا۔ (نجم، 53 تا 55)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ سابقہ نذر آیتوں میں بستیوں اور شہروں کو کھنڈروں میں تبدیل کرنے اور قوموں کو تباہی و بربادی سے دوچار کر دینے کے بعد کہنا کہ ------اللہ کی کون کون سی نعمتوں کا انکار کرو گے۔ عجیب ستم ظریفی ہے؟ بھلا انتقام اور تعذیب بھی نعمت ہو سکتے ہیں؟

قولِ فیصل یہاں اور رحمان (35 تا 37) میں "آلاء" کا مفہوم نعمتوں کے نہیں، ہوں گے۔ ابن الاعرابی (848م) نے اسے حروفِ "اضداد" میں شمار کیا ہے۔ اس طرح ان مقامات پر "آلائی" کے معنے "کوتاہی" اور "کاہلی" کے ہوں گے اور قدرت و "طاقت" رکھنے کے بھی اس بنا پر معنے ہوں گے۔ تم کس طاقت اور بل بوتے پر اللہ کو جھٹلاؤ گے یا اس سے جھگڑو گے۔ (حوالہ تاج العروس) ابن الاعرابی کی لغوی تحلیل کے علاوہ خود مفسرین حضرات بھی رحمان (35 تا 37) میں "الآلاء" کے مفہوم میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد "قدرت" اور "طاقت" ہے۔ کیونکہ رحمان کی محولہ بالا آیتوں میں آگ۔ شراروں اور شعلوں کو بھی "نعمت" کہا گیا ہے۔ جبکہ یہ سب تباہی اور عذاب سے تعبیر ہیں مادر یں جو مفسرین لغوی حقائق پر نظر رکھتے تھے کہتے تھے قال ابن زید فی قوله فبایّ آلاء ربکما تکذبان قال "الآلاء" القدرة .... فبایّ قدرة الله تکذبان ایها الثقلان

ابن جریر (923م) حوالہ ابن زید (......) کہتے ہیں کہ رحمان کے بعض مقامات پر "الآلاء" کے معنے قدرت (اور طاقت) کے ہیں۔ (تفسیر ابن جریر طبری طبع میمنہ مصر ۱۳۰۷ ہجری جلد 65/27)

امام رازی (1210م) خلق الجان من مارج من نار (رحمان) کی توجیہات بیان کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں۔ ان الآیة مذکورة لبیان القدرة لا لبیان النعمة

یہ آیت نعمت کا تذکرہ بیان کرنے کے لئے نہیں "قدرت" کا بیان کرنے کے لئے ہے۔

(تفسیر رازی طبع خیر یہ مصر ۱۳۰۷ ہجری جلد13/8)

امام رازی ہی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان (رحمان) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ هذه بيان عجائب الله تعالىٰ لا لبيان النعم

اس آیت میں الآئی کے معنے الٰہی عجائبات (اور قدرت) کے ہیں نعمتوں کے نہیں۔ (تفسیر رازی جلد15/8)

بات صاف ہو گئی کہ "الآء"۔ کا لفظ ہر مقام پر نعمتوں کے مفہوم میں استعمال نہیں ہوا اہلِ زبان اسکے معنے "قدرت" کے شاہکار کا بھی کرتے اور قرائن کے تعاون سے حسبِ موقع۔ بروے کار لاتے تھے۔

☆

418 شعریٰ۔ کا مفہوم

وانه هو رب الشعرىٰ

(نجم،49)

اور وہی تو شعریٰ۔ کا رب ہے۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ شعریٰ گرمی کے موسم میں نمودار ہونے والے ایک ستارہ کا نام ہے جس کی عربوں کی ایک قوم پرستش کرتی تھی۔

قول فیصل عربوں کی پرستش سے کسی حقیقت کی نفی نہیں ہوتی یہاں جتلانا یہ مقصود ہے کہ بڑی چیز وں کو وجود میں لانا بھی اللہ کیلئے آسان ہے اسکی قدرت کے سامنے بڑی سے بڑی چیز کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ زمین و آسمان اور سورج وغیرہ بلکہ ان سے سائز میں بہت بڑا "سائرس" (شعریٰ) بھی اپنے بھاری بھر کم وجود کے لحاظ سے ہیچ ہے سب اسکے اشارے اور قانون کے تابع محوِ حرکت ہیں۔

☆

قمر

419 چاند ٹکڑے ہوتے کس نے دیکھا؟

اقتربت الساعة و انشق القمر،

(قمر،1)

وہ گھڑی آن پہنچی کہ چاند میں شگاف پڑ گئے۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ---- یہاں "الساعة" ۔ کا مفہوم مبہم ہے اس سے "قیامت" مراد لے کر اس ابہام کو دور کیا جاسکتا ہے۔

قولِ فیصل

الساعۃ ۔ کا لفظ مبہم نہیں ہے عربی میں ہر ''ناگوار'' اور ''مصیبت بدوش'' گھڑی پر ''الساعۃ'' کا اطلاق ہوا ہے اسے وانستہ مبہم بنا کر یا تو قیامت سے موسوم کیا گیا ہے یا مشہور ''دیومالائی'' قصہ ''شق القمر'' سے جبکہ چاند پھٹنے کا خود اختراعی مفہوم تاریخ اور قوانینِ فطرت کے تناظر میں کوئی وجود کوئی حقیقت نہیں رکھتا کہ عربوں کے ہاں بھی شق القمر۔ مصیبت کے نازل ہونے سے تعبیر ہے کہ ان کے نزدیک مصیبت کا نزول اوپر ہی سے تصور کیا جاتا ہے اس طرح کبھی تو وہ کہتے کہ ۔ آسمان کا ٹکڑا گرا او۔ کبھی کہتے کہ چاند پھٹ گیا وغیرہ۔ یہاں چونکہ لفظی تحلیل اور تفصیل کی گنجائش نہیں لہذا آیہ ہذا کو اسی سورہ کی آیات (44 تا 47) کے تناظر میں دیکھنا چاہیئے۔ جن میں جنگ بدر کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ کفار کی سازشوں، شرارتوں اور اذیتوں کو دیکھتے ہوے نبی اکرم ﷺ نے ان کے انجام کے بارے میں فرمایا تھا کہ ......وہ گھڑی یا وقت آنے والا ہے جب ان پہ شکست کا عذاب مسلط ہو گا۔ ان کی طاقت پاش پاش ہو جائے گی پھر اقتربت الساعۃ کی تشریح میں واشگاف طور پر بتلایا کہ ۔ سیھزم الجمع ویولون الدبر۔ بل الساعۃ موعدھم والساعۃ ادھی وامر

(کفار کہتے ہیں کہ ہماری جماعت ناقابلِ تسخیر ہے ۔ جی نہیں) اب یہ لوگ بہت جلد شکست کھائیں گے اور پیٹھ دکھا کر بھاگ کھڑے ہوں گے ان سے جس ناگوار گھڑی کا وعدہ تھا وہ ''ناگوار'' اور تلخ گھڑی سامنے آگئی ہے۔ (قمر، 44 تا 47)

چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ۔ مخالفین ''بدر'' میں بھی اس تباہ کن گھڑی سے دوچار ہو گئے اور انہوں نے اپنے کئے کا مزہ چکھ لیا۔ ان آیات میں ''وارننگ'' کا لہجہ اختیار کیا گیا ہے (سیھزم) جو صرف اسی دنیا سے تعلق رکھتی ہے ورنہ تو وارننگ ایک نامعلوم شئی بن کر رہ جائے گی پھر قیامت میں کفار سے کون سا رن پڑے گا جس میں وہ شکست کھائیں گے اور مسلمان فتح یاب ہوں گے؟۔

یہاں چاند پھٹنے کو جنگِ بدر کا نتیجہ قرار دیا ہے کہ بدر (اور احد) ہی میں ان کی طاقت ریزہ ریزہ ہو گئی اور پھر ان پر شکست کے پیہم نزول سے مصائب کے وہ پہاڑ ٹوٹ پڑے کہ [illegible] نہ سکے۔ اس طرح قمر میں تینوں مقامات پر الساعۃ کا لفظ اس ناگوار گھڑی سے تعبیر ہے جو مخالفین کے سروں پر مصیبت بن کر نازل ہو گئی اور شق القمر حقیقت بن گئی معجزے کی نفی ہو گئی کیونکہ حقائق ہمیشہ معجزات کی نفی ہی کرتے ہیں اس طرح شق القمر ۔ کا ''دیومالائی'' مفہوم ۔ از خود ہی لایعنے اور بے مفہوم بن کر رہ گیا ۔ ہزاروں صحابہ میں سے کس نے دیکھا کہ ابو قبیس پہاڑی کے پیچھے چاند کا کوئی ٹکڑا گرا تھا؟ گیا سینکڑوں برس کے محدثوں نے سراندیپ کے راجہ کے حوالہ سے جو قصہ تراشا ہے حقیقت بن سکتا ہے جبکہ اللہ کے قوانین میں نہ ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے اور نہ کسی مصنوعی انتشار سے عناصر میں خرابی۔ [illegible]

خدائے لایزال کی آفرینش میں تمہیں کوئی فرق نظر آتا ہے؟ آنکھ اٹھا کر دیکھو کہیں ٹوٹ پھوٹ کہیں کوئی شگاف نظر آتا ہے۔ ؟ ہاں ہاں دوبارہ (سہ بارہ) نظر اٹھا کر دیکھو۔ ناکام اور ''ماندہ'' ہو کر

رہ جائے گی۔(مگر ٹوٹ کا کھوج نہ لگا سکے گی)۔ (الملک-3تا4)

بات صاف ہو گئی کہ یہاں محاورات عرب کی رو سے "الساعة" ناگوار گھڑی اور "شق القمر" ان کی تباہی کا عنوان بن کر رہ گئے۔ (تفاصیل ملاحظہ ہوں "برھان القرآن" تضاد نمبر 268).6-3-96 ملتان

☆

رحمان

420 فنا سے کیا مراد ہے؟

کل من علیها فان

ہر وہ چیز جو اس(زمین) پر ہے فنا پذیر ہے۔ (رحمان،26)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں ہر چیز کے فنا ہو جانے کا ذکر ہے جس سے جنت اور اسکی نعمتوں کے زوال پذیر ہونے کا اشارہ بھی ملتا ہے۔

قولِ فیصل فنا ۔ کا لفظ ۔ بقا ۔ کے مقابل اِستعمال ہوتا ہے لیکن یہاں اسکے معنے ایسی چیز کے ہیں جس پر فنا کا اطلاق بھی ہو اور وہ باقی۔ بھی ہو کیونکہ قریب المرگ انسان پر بھی فنا کا اِستعمال ہوا ہے حالانکہ ابھی وہ سرا نہیں عربی میں شیخ فان ۔ بڑی عمر کے بوڑھے کو کہا جاتا ہے اور چونکہ "بقا" کسی چیز کا اپنی پہلی حالت پر ثابت رہنے سے تعبیر ہے لہٰذا فان ۔ کے معنے ہوں گے اس چیز کا اپنی حالت پر قائم نہ رہنے کے۔ اب معنے صاف ہو گئے کہ ہر چیز میں اِضمحلال اور ضعف واقع ہو گا صرف ذات باری ہے جو اس طرح کے اوصاف سے پاک و بے نیاز ہے وہ ہمیشہ باقی و توانا ہے فنا۔ کے مذکورہ معنے کی رو سے کلی فنا ۔ کے نظریہ کی نفی ہو جاتی ہے اور ھر مشاہدہ بھی یہی گواہی دیتا ہے کہ جو چیز پیدا ہوئی وہ کلی طور پر فنا نہ ہو گی کیونکہ جس طرح "خلق" ایک فِعل ہے اسی طرح "فنا" بھی ایک فِعل ہے اب جس طرح فعلِ خلق۔ کے بغیر کوئی چیز وجود پذیر، نہیں ہو سکتی اسی طرح فنا ۔ بھی اسکا ایک فِعل ہے۔ وہ نہ چاہے تو اسکا فعل فنا۔ کلی فنا پر منتج نہ ہو گا اس سے مراد۔ اِضمحلال، کہنگی، خستہ حالت اور بوسیدگی ہو گی و من نعمرہ ننکسہ فی الخلق ۔ عمر گذرنے کے ساتھ ساتھ بہت سی باتوں میں نقص اور کمی واقع ہو جاتی ہے۔ (القرآن)

غرضے کہ پیدا شدہ چیز کسی نہ کسی حالت اور صورت میں مکمل فنا کا نشانہ بن کر بھی معدوم نہیں ہوتی منتشر ہو جاتی ہے کہ ہر مرکب کے لئے منتشر ہونا طے شدہ فارمولا ہے۔ ☆

واقعہ

421 زمین اور پہاڑوں کا جنبش کھانا اور ریزہ ریزہ ہو جانا

اذا رجّت الارض رجا. وبُست الجبال بسا

ان لمحوں کو نظر میں رکھو جب زمین لرزاں ہو گی اور پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں گے۔ (واقعہ، 5,4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں زمین کی حرکت کی خبر دی گئی ہے جبکہ بنیاد پرست نہیں مانتے۔

قول فیصل قرآن محکم کسی بنیاد پرست کے مشورے سے نازل نہیں ہوا کہ زمین کے لرزہ کھانے اور جنبش میں آنے کا اشارہ تک نہ ہوتا۔ جبکہ چاند زمین کا حصہ تھا چاند اگر وحی کی "ایمائیت" کے مطابق اپنے "محور" میں ہر لحظہ اور ہر آن محوِ حرکت ہے تو زمین کے لئے بھی یہی اصول ہے بلکہ وحیِ قرآن نے اپنے بلیغ پیرایہ میں زمین کی حرکت کا نام لے کر اشارہ دیا ہے فرمایا و من آیاتہ خلق السماوات والارض ومابث فیھما من دابۃ اللہ کے نشانات قدرت میں سے آسمانوں اور زمینوں کی اور ان میں پھیلائی ہوئی زندگی کا ودیعت کرنا ہے (شورے، 29) اب اگر زمین پر پھیلی ہوئی "حیات" محض کا وجود ہے تو یہ بلیغ اشارہ ہے کہ زمین بھی "حرکت کناں" اور زندہ ہے کیونکہ پیٹ کے بچے کی ماں اگر "بیماری" یا کسی حادثے میں مر جاتی ہے تو اندر ہی اندر بچہ بھی مر جاتا ہے الا یہ کہ فی الفور اپریشن کے ذریعہ اسے نکال لیا جائے۔ اسی طرح زمین اگر "حرکت" سے محروم ہوتی تو زندگی کی رعنائیوں سے بے بہرہ ہوتی یہاں رجت الارض ۔ کو۔ اذا زلزلت الارض زلزالھا ۔ کے تناظر میں دیکھنا چاہئے جس میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ دنیا میں بڑے بڑے زلزلے آئے اور آتے رہیں گے خاص کر آتش فشانی سے نہ صرف زمین کا متاثرہ حصہ شدید "جنبش" اور سخت لرزش کا نشانہ بنا ہے اور بنتا رہے گا ماضی بعید میں ہمارے ہمسائے عراق۔ میں "ار" اور عامورہ" نے آتش فشانی کے جو آثار چھوڑے وہ آج تک ذہنوں سے محو نہیں ہوئے۔ بلکہ اب تو زمین کی اندرونی تہوں سے "معدنیات" وغیرہ نکالنے کے لئے "ڈائنامیکی" ذرائع سے جنبش۔ اور زلزلہ بھی پیدا کر لیا جاتا ہے اور سڑکیں بنانے کے لئے چٹانوں کے چیتھڑے بھی اڑائے جاتے ہیں۔ ایسے میں اگر انسانی کمالات اتنا تغیر و تبدل لاتے ہیں تو اللہ کے "عناصرِ طبعی" میں زیادہ توانائی ہے کہ وہ بھونچال بھی لائیں اور آبادیوں کو تہ و بالا بھی کر ڈالیں۔ یہاں اس آیت کو دوسرے معنوں میں بھی لیا جا سکتا ہے کہ آنے والے دور میں ماضی کی طرح جابر سلاطین و فرماں رواجو اپنے کو پہاڑوں کی طرح مستحکم و مضبوط سمجھتے تھے ان کے تاج اچھالے جائیں گے اور ان کی طاقت اور "مصنوعی" توانائی پاش پاش ہو جائے گی اور وہ روئی کے گالے کی طرح بے وزن ہو کر انقلاب۔ کے گرم جھونکوں کی طرح جھلتے اور اڑتے پھریں گے۔ ☆

ملتان 6-3-96.

422 تنزیل ۔ کے معنے

تنزیل من رب العالمین

یہ بڑے رتبے کا قرآن ہے جو کتابِ محفوظ میں لکھا ہوا ہے اسے وہی پاک باز ہاتھ لگاتے ہیں جو پاک وصاف ہیں (اور یہ) ربِ کائنات کی طرف سے نازل کیا گیا ہے۔ (واقعہ، 77تا80)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں، شعراء (193) اور دیگر مقامات پر قرآن پر نزل۔ یا۔ تنزیل کا اطلاق ہوا ہے اور تنزیل۔ کا اصول یہ ہے کہ یہ جب اپنے نازل کنندہ سے الگ ہو تو "مخلوق" کے درجے میں آجاتی ہے اس طرح قرآن "مخلوق" ثابت ہو جاتا ہے۔

قولِ فیصل قرآن اگر مخلوق اور "حادث" بن جاتا ہے تو آئیں ہم کیا کر سکتے ہیں؟ اسکے خدا کی "صفت" بننے سے بھی مفر نہیں ہے اور "ناصفت" بننے سے بھی گریز محال۔ تو کیا کوئی درمیانی تدبیر کام نہیں کر سکتی؟ ذرا غور فرمایئے۔ یا پھر جو لفظ خدا نے قرآن پر خود اطلاق فرمائے ہیں انہیں تسلیم کر ڈالئے۔

☆

حدید

423 فتحِ مکہ سے پہلے کے انفاق اور جہاد کا مقام

لایستوی منکم مَن انفق مِن قبل الفتحِ

جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے انفاق اور جہاد کیا برابر نہیں ہو سکتے۔ (حدید، 10)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں "یستوی" کا فعل ہے جو "استواء" سے مشتق ہے اور یستوی ہو خواہ استواء دو کے وجود کے متقاضی ہیں مثلاً لایستوی الخبیث و الطیب (مائدہ، 103) خبیث اور طیب برابر نہیں ہو سکتے۔ یا۔ اصحاب النار اور اصحاب الجنة برابر نہیں ہو سکتے۔ (حشر، 20) اس طرح استواء اور یستوی دو ہی چیزوں کے خواہاں ہوتے ہیں لیکن آیۂ زیرِ بحث میں صرف ایک چیز کا ذکر ہے اور نہ معلوم کس سے برابری کی نفی ہے۔

قولِ فیصل آیہ کریمہ کے دوسرے حصے نے خود ہی اس الجھن کو دور کر دیا ہے فرمایا من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا کہہ کر وضاحت فرمادی کہ جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے کے نازک لمحات میں مال و جان کی قربانی دی ان کا مقام ان سے بلند ہے جنہوں نے فتح مکہ کے بعد کے نارمل حالات میں انفاق اور جہاد کا عمل سر انجام دیا۔

☆

424 نوشتہ تقدیر

ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان

نبرأھا ان ذالك علے الله يسير

ملک میں جب کوئی آفت پڑتی ہے یا تم پر کوئی مصیبت نازل ہوتی ہے قبل اس کے کہ تم دنیائے آفرینش میں قدم رکھو اسے کتابِ تقدیر میں لکھ دیا جاتا ہے اور یہ کام اللہ کے لئے مشکل نہیں ہے۔
(الحدید،22)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت سے مترشح ہوتا ہے کہ قبل اس کے کہ انسان زندگی کی پہلی سانس لے اسکی تقدیر کا فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے اور نوشتۂ تقدیر کسی حال میں ٹل نہیں سکتا۔

قولِ فیصل I۔ منسوخ القرآن II۔ برھان القرآن اور III۔ اب میزان القرآن کے متعدد مقامات پر واضح کیا گیا ہے کہ "مصائب" و آفات کا نزول "بلا سبب" نہیں ہوتا ان کے نزول میں انسان کے تخریبی عمل کا بڑا دخل ہے بلکہ برھان القرآن کے دیباچے میں "سعادت و شقاوت" کا سفر کہاں سے شروع ہوتا ہے؟ کے عنوان میں پوری وضاحت کی گئی ہے کہ اللہ سے ظلم سرزد نہیں ہوتا وہ بے انصافی کو پسند نہیں فرماتا۔ اس طرح وہاں یہ تصریح بھی موجود ہے کہ جہاں "مکافاتِ عمل" کی بات ہوگی وہاں نظر "حادثے" کے "سبب" پر پڑے گی۔ یہ نہیں ہوگا کہ بلاوجہ کوئی فرد یا جماعت "گرفت" یا تکلیف میں مبتلا ہو اس بنا پر آیہ زیرِ بحث میں "کتاب" کے معنے "قانون" کے ہیں اور یہ وہ قانون ہے جو آفرینش انسان سے پہلے مقرر کیا گیا ہے۔ اس "قانون" میں ہے کہ ہر عمل کا نتیجہ ہوتا ہے اچھا ہے تو اچھا، برا ہے تو برا۔ اور یہ وہ اٹل قانون ہے جو عمل اور نتیجہ کو لازم و ملزوم قرار دیتا ہے اور اللہ اپنے قوانین کی حفاظت کرتا جاتا ہے۔ انانحن نزلنا الذكروانا له لحافظون اس کتاب میں یہ نہیں کہ انسان یا کسی خاص فرد کا نام لے کر برے بھلے کا فیصلہ لکھ دیا گیا ہے بلکہ "قانون" اپنی نفسیات کے مطابق عام ہوتا ہے انسان کا جیسا عمل ہوگا اسی کے مطابق اس پر اطلاق ہوگا اگر اس زاویہ کو تسلیم نہ کیا جائے تو صلہ و سزا۔ سرزنش اور انعام کا فلسفہ بیکار ہو جائے گا۔ یہاں کوئی "اندھیر" "انارکی"۔ کوئی "لاقانونیت" نہیں ہے ہر کام ضابطے کے مطابق ہے اور اللہ کے ضوابط میں بگاڑ نہیں ہوتا ھل تریٰ من فطور۔ یہاں "نبرأھا" میں ھاء کا ضمیر مصيبة کی طرف راجع ہے یعنے جب کوئی حادثہ ظہور میں آتا ہے تو ہم نے اسکے وقوع، ظہور اور نتیجہ کا پیشگی قانون مقرر کر رکھا ہے مثلاً قانون یہ ہے کہ آپ ریل کی پٹڑی پر نہ چلیں ریل کے آنے پر آپ کچلے جائیں گے۔ سامنے گڑھا ہو تو کنارہ کر جائیں ورنہ اسمیں گر کر مر جائیں گے۔ تو یہ قانون آپ کے ہونے سے پہلے ہی موجود ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ آپ کا نام بھی پہلے سے لکھ دیا گیا ہو۔ ☆

425 جذبات خوشی کے ہوں خواہ غمی کے انہیں قابو میں ہونا چاہیئے

لكيلا تأسوا علے مافاتكم ولا تفرحوا بما اتكم

جو مطلب تم سے فوت ہو گیا اسپر غم نہ کھاؤ اور جو کچھ اس نے تم کو دیا اسپر زیادہ نہ اتراؤ۔ (حدید،23)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص نقصان اٹھانے پر۔ غم کی کیفیت طاری نہ کرنے پر قادر نہیں ہے اسی طرح فائدے کی صورت میں خوشی کے جذبات کو روکنے پر بھی قادر نہیں ہے جبکہ آیۂ زیرِ بحث میں دونوں صورتوں میں انسان کی قدرت کو چیلنج کیا گیا ہے۔

قولِ فیصل جی نہیں، غم اور خوشی جو انسان کے خمیر میں شامل ہیں انہیں جبراً الگ نہیں کیا جاسکتا یہاں مقصد یہ ہے کہ انسان غم پر حوصلہ نہ ہارے اور خوشی پر آپے سے باہر نہ ہو جائے۔

☆

426 لوہا۔ اگر اوپر سے نازل ہو تو ہر چیز فنا ہو جائے

وانزلنا الحدید فیه باس شدید و منافع للناس

اور ہم نے لوہا نازل کیا جسمیں خطرہ بھی شدید ہے اور نفع بھی خطیر۔ (حدید، 25)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "لوہے" پر نزول کا اطلاق ہوا ہے اور نزول اوپر سے ہوتا ہے بلکہ چوپایوں (زمر 6) اور ملبوسات (اعراف، 25) پر بھی اسکا اطلاق ہوا ہے حالانکہ یہ تمام اشیاء اوپر سے نازل نہیں ہوتیں۔ اسی سرزمین جسپر ہم بستے ہیں کی پیداوار ہیں۔ اوپر سے کوئی ایسی چیز نازل ہوتی تو ہم تباہ ہو جاتے۔

قولِ فیصل ان تمام مقامات پر "انزلنا" ۔ "خلقنا" کا استعارہ ہے۔

☆

427 مؤمن سے ایمان کا مطالبہ؟

یاایھا الذین آمَنوا اتقوا لله و آمِنوا برسوله

اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اسکے رسول پر ایمان لے آؤ۔ (حدید، 28)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جو لوگ مؤمن ہیں ان سے مطالبہ کہ ایمان لے آؤ کیا مفہوم رکھتا ہے۔

قولِ فیصل اسکے معنے یہ ہیں جو لوگ سیدنا موسےٰ و سیدنا عیسےٰ پر ایمان لائے (آمنوا، صیغہ ماضی سے) انہیں کہا گیا کہ ان پر ایمان لانے کی طرح محمد رسول اللہ ﷺ پر بھی ایمان لا کر دوہرے انعامات کے

مستحق ہوا اس طرح پہلا آمنوا ۔ فعلِ "ماضی" اور دوسرا "آمِنوا" فِعلِ امر کا صیغہ ہے۔ میم کی زبر ـَــ سے ماضی اور میم کی زیر سے ،، مستقبل مُراد ہے۔

6-3-96ملتان ☆

مجادلہ

428 ظہار کا کفارہ نقدیا۔ ادھار

فمن لم یجد فصیام شھرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا

ظہار کے بعد جو صاحب رجوع کرنا چاہیں تو میاں بیوی والی قربت سے پہلے دوماہ لگاتار روزے رکھیں اگر روزوں کی سکت نہ ہو تو ساٹھ ناداروں کو کھانا کھلائیں۔ (مجادلہ،4)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "ظہار" کے کفارے میں قربت سے پہلے دوماہ روزے رکھنے کی بات کی گئی ہے اس طرح استطاعت کو بنیادی حیثیت دے دی گئی ہے یعنے روزے رکھنا لیکن روزہ کے بارے میں اہلِ سنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ شروع کرنے کے بعد بلاناغہ دوماہ تک رکھنا ہوں گے استطاعت ہو یا نہ ہو۔

قول فیصل ان آیات میں جاہلیت میں رائج ایک رسمِ طلاق کی وضاحت کی گئی ہے کہ اگر کوئی صاحب اپنی بیوی کے حسّاس حصے کو اپنی ماں کے حسّاس حصے سے تشبیہ دے کر کہتا ہے کہ تم اسکے حسّاس حصے کی طرح مجھ پر حرام ہو تو اس سے طلاق ہو جاتی تھی گویا تشبیہ طلاق کا کنایہ شمار ہوتی تھی لیکن مسلمانوں میں اس نوع کی طلاق کا رواج نہیں تھا۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ کسی نو مسلم نے اسی رسم کا اعادہ کر ڈالا تھا۔ جس پر از سرِ نو وضاحت ہوئی کہ طلاق اگرچہ نہیں ہوئی تاہم جرمانہ ادا کیے بغیر، قربت حلال بھی نہیں ہوسکتی۔ اب رہی یہ بات کہ "کفارہ" اگر روزوں کی صورت میں ہو تو استطاعت ایک مرحلے پر ختم بھی ہوسکتی ہے ایسے میں مریض بن کر اگر جان کا خطرہ مول لینا پڑے تب بھی روزوں کی تکمیل لازمی ہو گی؟ یہ ایک فرضی صورت ہے جو امکانی بن سکتی ہے لیکن خود اجماعیوں کے خلاف بھی جاتی ہے کہ۔ انہوں نے "فعل" کو "مقدرت" سے مربوط کر رکھا ہے جبکہ "مقدرت" کا "فقدان" بھی ہو سکتا ہے۔ اور فقدان کی صورت میں تکمیل کی لازمی پالیسی زائل بھی ہو سکتی ہے۔ ☆

429 اللہ کا ہر جگہ ظہور۔

مایکون من نجویٰ ثلاثة الا ھو رابعھم ولا خمسة الا ھو سادسھم ولا ادنی

من ذالك ولا اكثر اِلا هو معهم

کسی جگہ تین کا اجتماع اور خفیہ مشورہ نہیں ہوتا مگر وہ ان میں چوتھا ہوتا ہے نہ کہیں پانچ ہوتے ہیں مگر ان کا چھٹا وہ ہوتا ہے اور نہ اس سے کم اور نہ زیادہ ہوتے ہیں مگر اللہ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

(مجادلہ، 7)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ خفیہ محفلیں سجانے والے کسی نہ کسی مکان کے مکین ہی ہوں گے اس طرح وہ جہاں کہیں منتقل ہوں گے اللہ سبحانہ بھی ان کے ساتھ منتقل ہوتے رہیں گے۔ جس سے نہ صرف تجسیم کا اثبات ہو جاتا ہے خدائے لایزال کی نقل مکانی یا تقسیم در تقسیم بھی لازم آجاتی ہے۔

قولِ فیصل آیہ کی ابتداء میں فرمایا۔ ان الله يعلم ما في السماوات وما في الارض ۔ اللہ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے ان کا علم رکھتا ہے۔ اور آگے چل کر اسی علم (یعلم) پر آیاتِ نجویٰ کا عطف ہے جو ضابطہ کی رو سے نجوے کی تمام "مشمولات" کو معطوف علیہ (یعنے علم) سے مربوط کر دیتا ہے۔ اس طرح مفہوم ہوگا کہ نجوے کرنے والے اس خیال میں نہ رہیں کہ ان کی شرارتوں یا خفیہ عزائم کو کوئی نہیں جانتا۔ اللہ کو اسکا علم ہے اور اسکا علم ہر چیز کو محیط ہے اور نجوے کرنے والے کتنی ہی تعداد میں ہوں اسکا علم انہیں گھیرے ہوئے ہے اس طرح نہ تجسیم کی بات رہی نہ تقسیم اور نقل مکانی کی۔

☆

الحشر

430 متروکہ جائیداد کا مالک کون؟

والذين تبوّا الدار و الايمان من قبلهم

ان لوگوں کا بھی حق ہے جو فرزند زمیں ہیں اور ایمان کے پکے۔ (حشر، 9)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت میں متروکہ جائداد میں سے جن لوگوں کو دینا کیا گیا ہے اس میں قدیمی باشندوں یعنے لوکل کو بھی حقدار بنایا گیا ہے حالانکہ متروکہ جائداد پر صرف مہاجروں کا حق ہے۔

قولِ فیصل جب قرآن نے اپنے غیر مبہم الفاظ میں کہا کہ متروکہ جائداد میں "لوکل" کا حق بھی ہے تو اس حق کو زائل کرنے والے کون ہوتے ہیں؟ لیکن یہاں افتاد یہ ہے کہ ایک سازش کے ذریعہ مسٹر لیاقت علی نے اپنے ہم وطنوں کے ہاتھ مملکت کے تمام وسائل مرکوز کرنے کے علاوہ متروکہ جائداد پر بھی دانستہ ہاتھ صاف کر ڈالا۔ حالانکہ یہ لوگ اسلام کے نام پر اٹھے تھے ایک ملک بنانے۔ لیکن قرآن سے نابلد ہونے کے باعث ان لوگوں نے جو پہلا تیر چلایا وہ سینہ قرآن ہی میں پیوست کیا گیا۔ اس پر لیاقت کے "پانچ رتن" جو خیر سے واقفانِ دین و

مذہب بھی تھے ان میں سے،کسی کو بھی توفیق نصیب نہیں ہوئی کہ اُٹھیں اور تاریخ کے اس "سفاکانہ" عمل میں رکاوٹ بن جائیں اور میرا مشاہدہ ہے کہ علامہ شبیر احمد عثمانی، سید سلیمان ندوی، سید ابوالاعلیٰ مودودی، عبدالحامد بدایونی اور محترم احتشام الحق تھانوی جبھی ہم زبان اور ہم علاقہ تھے انہوں نے دانستہ لوکل کے حق کو تسلیم نہیں کیا اور اپنی اپنی بساط کی حد تک اس لوٹ مار میں سے حصہ پاتے رہے حالانکہ انہیں پتہ تھا کہ سورۂ حشر کی آیات (6تا10) میں بتلایا گیا ہے کہ ایسی جائداد جو بغیر "مقابلہ" ومقاتلہ اور بغیر "رن پڑے" غیر مسلم چھوڑ کر چلے جائیں اسکی قرآنی "تقسیم" نہ تو قابلِ ترمیم ہے اور نہ ہی قابلِ تنسیخ۔اور یہ تقسیم اس طرح ہے کہ اسمیں۔یتیم،نادار،پردیس کی مشکلات جھیلنے والے،رسولؐ کے قرابت دار اور وہ مہاجر جو اپنے آبائی گھروں سے جبراً نکالے گئے اور کچھ بھی ساتھ نہ لا سکے اور وہ فرزندِ وطن جو پہلے سے ایمان اور اسلام کی پناہ بنے ہوئے ہیں۔ (حشر،6تا10)

ان آیات میں مہاجر کے ساتھ شرط لگادی گئی ہے کہ "اصلی" مہاجر ہو "ترغیبی" یابعد از وقت ہجرت نہ کرآیا ہو طے شدہ علاقے سے ہو۔اس طرح ان آیات میں یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ اگر کوئی حقیقی مہاجر ہے تو مملکت اپنی صوابدید سے تو اسکی مدد کر سکے گی مگر وہ "کلیم" نہ کر سکے گا کہ کلیم "ملکیت" کا ہوتا ہے جبکہ علامہ شاشی حنفی (937م) کے تناظر میں ہر مہاجر جائداد "غیر منقول" اپنے ساتھ نہیں لا سکتا لہٰذا وہ اپنے وطن میں چھوڑی ہوئی جائداد کا یہاں مالک متصور نہ ہوگا۔اب وہ "لاملکیت" ہے جبکہ کلیم ملکیت پر ہوتا ہے جسمیں جائداد کی تفصیل،اور مقدار متعین کی جاتی ہے جس کا کھوج لگانا ایک ناممکن امر ہے۔اگر ممکن ہو جو ناممکن ہے تب بھی کلیم کا معاوضہ نہیں ملے گا۔(تفصیل مع حوالہ ملاحظہ ہو برہان القرآن) فرمایا ماآتکم الرسول فخذوہ۔ایسی جائداد میں سے جتنا کچھ رسولؐ دیدے۔لے لو۔مزید کی بات نہ کرو۔(حشر،3تا9) بات صاف ہوگئی کہ یہ جو ہجرت کے نام پر ادبھاکھربھا کی متروکہ املاک کو "مخصوص" (اور غیر طے شدہ) علاقے کے لوگوں کو "دان" کیا گیا ہے اللہ ورسولؐ کی صریح نافرمانی کے علاوہ اونچ نیچ،رشک و حسد، "یافت" اور نایافت کے "شجرِ خبیث" کو پروان چڑھا کر لوکل کے لئے آزادی کا مفہوم موہوم بھی بنادیا گیا ہے وہ آس لگائے بیٹھے تھے کہ ان املاک میں سے انہیں بھی کچھ ملے گا اور یہ بھی اپنے دکھوں کا مداوا کر سکیں گے لیکن ان کے خواب نہ صرف ادھورے رہ گئے "بے تعبیر" بھی ثابت ہوئے۔اس طرح "کشمکش" اور "پاکستان شکنی" کا سنگِ بنیاد وہ لوگ خود ہی رکھ گئے جو اسکو وجود میں لانے کے دعویدار بنے پھرتے تھے۔اس "خونی" ڈرامہ کا ناظم الدین، میاں افتخار الدین، سندھی قائدین اور حسین شہید سہروردی نے بروقت احساس کیا تھا مگر جاگیردارانہ غیر ملکی "جبر" کی سیاست مسلط تھی وہ تدارک نہ کر سکے اور پھر رفتہ رفتہ یوپی کے جاگیرداروں نے ان سب کو دیوار سے لگادیا۔اور پھر آزادانہ "لوٹ کھسوٹ" کا ایسا چکر چلا کہ ختم ہونے میں نہیں آرہا معیشت کی اونچ نیچ نے آنے والوں کے ذہنوں میں "برتری" کا جذبہ پیدا کیا۔لسانی برتری، علاقائی برتری، تعلیمی برتری، ثقافتی برتری اور تہذیبی برتری غرضے کہ یہ "برتریاں" امتِ اسلام کے لئے "زہر ہلاہل" ثابت ہوئیں۔احترام کے "جذبات" ماند پڑگئے "انتقام" کی دودھاری تلوار نے فرزندِ وطن کے لئے جینا دوبھر کر دیا جبکہ

بہ مسلم فرزندِ وطن کو اپنے وطن سے پیار تھا وہ نہ لسانی تلوار چلاتے اور نہ تہذیبی برتری کے زہر میں بجھے تیر پھینک کر بے قصور انسانوں کو خاک و خون میں تڑپاتے۔ انہیں معاشی برتری ضرور حاصل تھی مگر اس خطہ میں کم تعداد میں ہونے کے باعث زبان و تہذیب کے ناطے سے زیر کرنے کا سوچ بھی نہ سکتے تھے۔

وجہ اعتراض نمبر 1۔ میں کہا جاتا ہے کہ آیہ کریمہ میں تبوا۔ کا لفظ ہے جو "مکانیت" کو مستلزم ہے جبکہ یہاں ایمان کا ذکر بھی ہوا ہے اور "ایمان" کسی مکان کا نام نہیں ہے جس میں "مکینیت" ممکن ہو۔

قولِ فیصل یہاں "الایمان" مجاز اور استعارے کے مقام پر آیا ہے۔ اس طرح مفہوم ہوگا کہ ان لوگوں نے اپنے سینے میں ایمان کے لئے جائے پناہ اور وطن مہیا کیا پھر اس پر قائم اور متمکن رہے۔

6-3-96. ملتان

☆

431 غدٍ ۔ کے معنے

ولتنظر نفس ما قدمت لغد

ہر انسان کو سوچنا ہے کہ اس نے کل کے لئے کیا کیا ہے؟ (حشر، 18)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "غدٍ" کے دو مفہوم ہیں۔ گذشتہ کا "کل" اور آنے والا "کل"۔

قولِ فیصل یہ لفظ۔ "مطلق وقت" کے لئے بھی آیا ہے اس طرح وہ ماضی اور مستقبل سے بطورِ خاص مربوط نہیں ہے، اس سے مطلق زمانہ ماضی بھی مراد ہے اور مطلق زمانہ مستقبل بھی۔ اب یہ قرآن اور سیاق بتلائیں گے کہ کہاں ماضی کی کل ہے اور کہاں مستقبل کی۔

☆

صف

432 پورا نہیں ادھورا نبی ضرور ہوں

وقد تعلمون انی رسول اللہ

تم جانتے ہی ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ (صف، 5)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں پورے جملے پر "قد" واقع ہوا ہے جو "قلت" کا مفہوم دیتا ہے اس طرح معنے ہوں گے میں زیادہ نہیں تھوڑا رسول ضرور ہوں۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ قد ۔ جب مضارع پر آتا ہے تو "قلت" کا مفہوم دیتا ہے مگر عربی میں "قلیل الوقوع" اور "نادر" کو بھی کہا جاتا ہے اور کبھی صرف اظہارِ حقیقت کا وسیلہ بھی بن جاتا ہے جیسے کہنا کہ۔ ان الکذوب قد یصدق ۔ کبھی جھوٹا بھی سچ بول لیتا ہے۔ اور یہ "قد" "کبھی کبھار" کثرت کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ شاعر کہتا ہے ۔

قد اعسف النازح المجهودُ معسفة

فی ظل اخضر یدعوا هامة الیوم

شاعر نے یہاں مدح کو ایسے پیرائے میں بیان کیا ہے جو کثرت سے "ناپا" جاتا ہے۔ اس طرح معنے وہی ہوں گے جو ترجمہ میں واضح کیے گئے ہیں۔

☆

433 احمد۔ کہا محمدؐ کیوں نہیں کہا؟

و مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمهٗ احمد

میں آنے والے رسول کی (نام لے کر) بشارت دینے آیا ہوں جو احمد کے نام کا حامل ہے۔ (صف، 6)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں احمد کے نام سے تعارف کرایا گیا ہے محمد کا نام نہیں لیا گیا خاص کر انجیل ہر دو ناموں سے خالی ہے۔

قولِ فیصل حضرت مسیح نے احمد کا نام لے کر بشارت دی تھی لہٰذا قرآن نے مسیح کے حوالہ سے اسی نام ہی کو دہرایا ہے جو کچھ بھی ہو قرآن نے اگر اسمہٗ احمد کہا ہے تو سچ ہی کہا ہے و من اصدق من اللہ قیلا (۔۔۔۔) اب اگر کسی الہامی نوشت میں کسی ملل قدیمہ کے بطون میں احمد کا نام نہیں ملتا تو قرآن پر اعتبار کرنا چاہیے کہ مسیح نے جو نام لیا ہے ذاتی نام ہی ظاہر کیا ہے۔ انجیل کی چونکہ اپنی زبان نہیں رہی لہٰذا اسکی گواہی ہوتی تو بھی احبار و رہبان شاید ہی تسلیم کرتے لہٰذا ہمیں قرآن کی روایت کافی ہے۔

☆

434 احمد مرسل کا آنا مسیح کی موت سے مربوط ہے

مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمهٗ احمد

میں تمہیں یہ بتلانے آیا ہوں کہ میرے بعد ایک ایسا رسول آئے گا جو احمد نام کی شہرت رکھتا ہوگا۔ (صف، 6)

وجہ اعتراض اس آیت میں واضح لفظوں میں کہا گیا ہے رسول انام سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ جناب مسیح کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد ہی تشریف لے آئیں گے۔ یہاں "بعدی" کے لفظ نے بات صاف کر دی ہے کہ مسیح کے حقیقی موت مر جانے کے بعد ہی نبوتِ محمدی کا بند دروازہ کھل جائے گا لیکن احادیث و آثار سے

پایا جاتا ہے کہ امام بخاری اور تمام محدثین "انتظاری" عقیدے کے قائل تھے اور ختمِ نبوت جیسے "نازک" اور حساس مسئلہ کے باوصف کہتے تھے کہ مسیح تاحال زندہ و سلامت ہیں اور اربہا گھر بہا سال تک زندہ رہ کر پھر "مع نبوت" نزولِ اجلال فرمائیں گے اور چالیس سال تک نبوت کا کاروبار چلا کر مر جائیں گے اور ان کے مرتے ہی قیامت قائم ہو جائے گی یا تھوڑی دیر کے لئے احمد مرسل ﷺ تشریف فرما ہوں گے۔

قولِ فیصل یہ روایات قرآن، مشاہدہ اور قانون فطرت کے خلاف ہیں اتنی غیر معمولی زندگی کہ عناصر کی ٹوٹ پھوٹ تک دراز ہو۔ "ناممکن" اور "محال" ہے دنیا نے دیکھ لیا کہ محمد رسول اللہ ﷺ 571م میں دنیا میں تشریف لے آئے اور اپنے مشن کی تکمیل کر کے (632م) میں رحلت فرما گئے ایسے میں اگر مسیح زندہ ہوتے تو آپؐ کیسے تشریف لا سکتے تھے کیونکہ آپؐ کا تشریف لانا مشروط ہے مسیح کے طبعی موت مر جانے سے لیکن جب مسیح مرے ہی نہیں تو آپؐ تشریف کیسے لے آئے۔ کیا ہم ذہنی توازن کھو کر دنیا کو باور کرائیں کہ چونکہ مسیح مرے ہی نہیں لہٰذا تاحال حضور نبی اکرم ﷺ بھی تشریف فرما نہیں ہوئے؟ کیا یہ سن کر لوگ ہمیں "اختلالِ دماغ" کا مریض نہیں کہیں گے؟ ماورائے عقل و دانش عقیدہ رکھنے پر "بیمار سوچ" کا حامل نہیں ٹھیرائیں گے۔ پھر محمد رسول اللہ ﷺ کی زندگی تو مختصر اور صرف چھ عشروں پر محیط ہو اور جنابِ مسیح علیہ السلام کی حیاتِ مبارکہ کو اتنا خلود اور "دوام" نصیب ہو کہ۔ ان کی موت کا تصور ہی حی و قیوم۔ کے وصف میں ڈھل جائے ایک لایعنے اور غیر منطقی بات ہے ارشاد ہے۔ ماجعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت

> ہم نے آپؐ سے پہلے کسی بھی فردِ بشر کو زندگی دوام سے نہیں نوازا۔ کیا آپؐ کے لئے تو موت مقدر ہو اور دوسرے ابدالآباد تک زندہ و سلامت رہیں۔ (ایسا نہیں ہے ہمارے قانون میں ہر فرد طبعی عمر پا کر) ذائقۂ موت چکھنے کا پابند ہے۔ (انبیاء، 34)

اس آیت نے کسی بھی انسان کے لئے ایسی زندگی کی "نفی" کر دی ہے جو "غیر معمولی" حد تک دراز ہو۔ اور پھر حقیقت یہ ہے کہ نبوتِ محمدیہ علے صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا بند دروازہ مسیحؑ کی موت کے بعد ہی کھلنے سے مشروط ہے۔ وہ شرط پوری ہو گئی مسیحؑ "تیس" سال کے لگ بھگ "طبعی" عمر پا کر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے موت سے ہمکنار ہو گئے۔ ان کی "بعدیت" غیر [illegible] حد تک دراز نہ تھی وہ حی و قیوم نہیں تھے نہ بن سکتے تھے بیت المقدس میں "کنیسہ"۔ قبر المسیح کی بلند و بالا عمارت میں ان کی قبر موجود ہے۔ نئی تازہ نہیں کم از کم 1900 سال پرانی ہے راقم نے 6 مرتبہ مسجدِ اقصےٰ کی زیارت کی اور ان آثار کو بھی دیکھا ہے ہزاروں لاکھوں زائرین یہاں آتے اور ان آثار کی تصویریں لے جاتے ہیں۔ "تذکرہ" میں علامہ مشرق عنایت اللہ خان نے بھی اس قبر کا ذکر کیا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے مسیحؑ کو آسمانِ دنیا پر زندہ و سلامت دیکھا اور سلام کیا تھا وغیرہ جی نہیں یہ بات حقیقت سے کوسوں دور ہے قرآن اسکی "تصدیق" نہیں کرتا اور "مشاہدہ" اسے "جھٹلاتا" ہے خاص کر ان روایات جس

یہ بھی ہے کہ آپ نے اس سفر میں اپنے اپنے مقام پر ہر نبی سے ملاقات بھی کی اور سلام بھی کہا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف مسیح" بلکہ سبھی انبیاء زندہ و پایندہ ہیں۔ جی نہیں واقعہ معراج کی نوعیت اور اس رات کی بہت سی باتیں "زیبِ داستان" کے لئے ہیں فرض کروایا ہوا ہے تو بھی اسمیں مسیح کے لئے زندہ رہنے کی "خصوصیت" کہاں سے لی گئی؟ اس طرح تو تمام انبیاء کی زندگی ثابت ہو کر صرف مسیح کی زندگی کا "اختصاص" ختم کر دیتی ہے تو کیا سبھی انبیاء حی و قیوم تھے اور جنہیں پورے عزت و احترام کے ساتھ قبروں میں اتارا گیا تھا وہ وہاں سے نکل کر آسمانوں پر جا بیٹھے تھے؟ یارو کچھ تو رحم کرو۔ "عقل و آگہی" سے اتنی دوری اور اتنی بے گانگی اچھی انہیں لگتی۔ مرنے کے بعد "احساس و شعور" والی زندگی بالکل ہی "زائل" ہو جاتی ہے۔ لازوال صرف اللہ کی ذات ہے اسے ہی بقاء اور دوام حاصل ہے کوئی بھی انسان "غیر معمولی" زندگی نہیں پاسکتا۔ لہٰذا حیات و موت کے تمام وہ قوانین جو "عام" انسانوں پر لاگو ہوتے ہیں "انبیاء" پر بھی ہوتے ہیں ماسوائے وحی کے اور یہ اللہ کا اختیار ہے۔

☆

جمعہ

435 رسولؐ اللہ۔ اَن پڑھ کیسے؟

هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته

وہی (اللہ ہی) تو ہے جس نے اُمیوں۔ میں رسول بھیجا جو اسکی آیتیں انہیں پڑھ کر سناتا ہے۔ (جمعہ، 2)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتا ہے کہ "امی" عام طور پر اَن پڑھ کو کہا جاتا ہے جس سے اشارہ ملتا ہے کہ آپؐ بھی اَن پڑھ تھے لیکن ایک اَن پڑھ آیاتِ الٰہی کی تلاوت کیسے کر سکتا ہے؟ (یتلوا)

قولِ فیصل

یہاں "اُمیین" سے مراد ام القریے یعنے مکے والے مراد ہیں جو تاریخ بتلاتی ہے کہ ان میں اَن پڑھ بھی تھے اور ڈھیر سارے پڑھے لکھے بھی (وضاحت برہان القرآن میں موجود ہے) وہ لوگ بڑے جفاکش اور تجارت پیشہ تھے اور حسبِ "سیزن"۔ شام اور یمن کو تجارتی قافلے لے جاتے اور حساب و کتاب لکھ لیتے تھے اسی طرح نبی اکرم ﷺ بھی چونکہ "ام القریٰ" کے "مولود" تھے لہٰذا آپ کا سکونتی محل سے متعارف ہونا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے لیکن آپؐ "اَن پڑھ" نہیں تھے بلاشبہ آپؐ کے ابتدائی حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے تاہم نزولِ قرآن سے پہلے آپؐ اگرچہ ایمان اور کتاب سے آگاہ نہیں تھے **ولا تخطه بیمینك**۔ لکھنے پڑھنے سے بھی آگاہ نہیں تھے لیکن بعد میں آپؐ لکھ پڑھ سکتے تھے "تلاوت" دیکھ کر پڑھنے کو کہتے ہیں۔ اب قرآن اگر آپؐ کے دیکھ کر پڑھنے کی گواہی دیتا بلکہ "اتل ما اوحی الیك" کے مطابق آپ کو حکم دیتا ہے کہ اپنی "وحی" کو دیکھ کر پڑھ سنائیں (عنکبوت، 45۔۔کہف، 2)۔ اب اگر آپؐ اَن پڑھ ہوتے تو کسی اَن پڑھ کو کہنا کہ دیکھ کر پڑھ سنائیں "غیر معقول" ہو سکتا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ آپ اَن پڑھ ہرگز نہیں تھے ورنہ قرآن کی گواہی "مشتبہ" ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ آپؐ نے بربنائے تعلیم اہلِ کتاب سے بھی فرمایا کہ۔ فاتوا

بالتوراۃ فاتلوھا ۔ تم تورات لادو میں تمہیں پڑھ کر سنادوں (عمران، 93) یہاں اگر صرف پڑھنا مقصود ہوتا توآپؐ ۔ فاقرؤھا ۔ فرماتے کہ ۔ قرأت دیکھ کر پڑھنے کو بھی کہتے ہیں اور بن دیکھے حافظ کے سہارے پڑھنے کو بھی ۔ لیکن آپؐ نے "معمول" کے پڑھنے سے ہٹ کر ہر مقام پر "تلاوت" یعنے دیکھ کر پڑھنے کی وضاحت کی ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کو نہ صرف "علم کتابی" اور تورات کو دیکھ کر پڑھ سنانے کی "دسترس" حاصل تھی تمام صحائف جو اس وقت دستیاب تھے انہیں بھی دیکھ کر پڑھ سناتے تھے (بینہ، 2) غرضے کہ آپؐ کے دیکھ کر پڑھ سنانے کی "خبر " بے شمار آیات میں موجود ہے ملاحظہ ہوں آیات یونس، 16 ------- رعد، 32 ------- کہف، 84 ------- نحل، 92 ------ انعام، 151 ------- مائدہ، 30 ------- اعراف، 174 -------- یونس، 71 وغیرہ وغیرہ۔ ☆ 7-3-96. ملتان

436 صلوٰۃ کے لئے دوڑ لگانا سنجیدگی کے خلاف ہے

فاسعوا الی ذکر الله

جب صلاۃ جمعہ کی اذان ہو تو ذکر اللہ کے لئے دوڑ پڑو۔ (جمعہ، 9)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ۔۔۔ دوڑ کر چلنے کو کہا جاتا ہے جبکہ صلاۃ کے لئے دوڑ لگانا سنجیدگی اور متانت کے خلاف ہے کوئی دیکھ کر کیا کہے گا کہ یہ لوگ کیا بچگانہ حرکت کر رہے ہیں؟

قولِ فیصل یہاں پاؤں سے دوڑ کر چلنا مقصود نہیں ہے ۔ صرف "سعی و عمل" مراد ہے مسلمان دعائے قنوت میں "الیك نسعی" پڑھتے ہیں لیکن اسکا مفہوم یہ نہیں لیتے کہ ۔ "ہم تمہاری جناب میں دوڑ لگاتے ہیں" ۔ حسن بصری (728م) "خالی نیت" اور ارادے یعنے دل کے عمل پر بھی "سعی" کا اطلاق کرتے تھے قرآن میں فرمایا۔ وان لیس للا نسان الا ماسعیٰ ۔ انسان جو سعی و عمل کرتا ہے اسکا پھل پاتا ہے (نجم، 39) اسکے معنے یہ نہیں کہ ہر کام دوڑ لگا کر کرتا ہے۔ ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ مال و دولت جمع کرنے کی دوڑ لگی ہوئی ہے تو اس سے حقیقی دوڑ لگانے کا مفہوم کوئی بھی نہیں لیتا۔ ☆

منافقون

437 سچ کو جھوٹ کہنا انصاف نہیں ہے

والله یعلم انك لرسوله

اللہ جانتا ہے کہ تم اس کے رسولؐ ہو۔ (منافقون، 1)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ جب اللہ سبحانہ رسول کی رسالت کی گواہی دیدیں وہ تو قابلِ پذیرائی ہے لیکن وہی

گواہی اگر منافقین دیدیں تو وہ جھوٹ کس طرح بن گئی؟ اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر رسولؐ کے حق میں انکی یہ شہادت جھوٹی ہے تو کیا رسولؐ اللہ کی رسالت کی نفی کرنے والی بات معاذاللہ سچی ہو گی؟

قولِ فیصل اسکے معنے یہ نہیں کہ ان کی "صداقتِ رسولؐ" والی گواہی جھوٹی ہے بلکہ جو جھوٹ ان کے دل میں چھپا ہوا ہے یہاں اس جھوٹ کو جھوٹ کہا گیا ہے۔

☆

تغابن

438 کافر کے کفر اور مؤمن کے ایمان کا فیصلہ ہو چکا ہے

فمنکم کافر و منکم مؤمن

تم میں سے وہ ہیں جو کافر ہیں اور وہ ہیں جو مؤمن ہیں۔ (تغابن، 2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ لوگوں کے کافر اور مؤمن بننے کا فیصلہ ہو چکا ہے اب نہ تبلیغ کی ضرورت ہے اور نہ ہی اس راہ میں سر کھپانے کی بلکہ آمدِ [illegible] بھی عبث ہے۔

قولِ فیصل اس کا مفہوم یہ نہیں کہ "خدائے لایزال" نے لوگوں کو "ازل" ہی سے کافر اور مؤمن میں تقسیم کر رکھا ہے اب نہ تبلیغ کی ضرورت ہے نہ ہدایت گری۔ کے کسی دیگر ہنر کی۔ یہاں آیت کی ابتداء میں فرمایا۔ ھو الذی خلقکم۔ اللہ وہی ہے جس نے تمہیں پیدا کیا۔ اس طرح صرف یہ وضاحت مقصود تھی کہ اس نے تمہارے "جسموں" کی تخلیق کی ہے یہ نہیں کہ تمہارے افعال یعنے ایمان اور کفر کو بھی پیدا کر دیا کہ اب جو مؤمن ہے وہی مؤمن رہے گا اور جو کافر ہے وہ کافر ہی ہو گا۔ جبکہ ایمان و گمراہی اس کے فکری خمیر میں شامل ہیں وہ خود ہی مؤمن ہے اور خود ہی کافر۔

☆

439 پہلے ہدایت۔ یا ایمان؟

و من یؤمن باللہ یھد قلبہٗ

جو اللہ پر ایمان لاتا ہے اللہ اسکے دل کو ہدایت دیتا ہے۔ (تغابن، 11)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ہدایت کا نمبر ایمان سے پہلے ہوتا ہے لیکن یہاں پہلے ایمان کی بات ہوئی ہے۔

قولِ فیصل یہاں "یھدِ" کے معنے۔ ایقان، "تسلیم" اور رضا کے ہیں یعنے ایمان لانے کے بعد جن "مصائب" و

مشکلات کے پیش آنے کا امکان ہے اس پر دل کے "جماؤ" اور ثابت قلبی مراد ہے۔

☆

طلاق

440 بے حساب رزق کا مسئلہ

و من یتق اللہ یجعل لہ مخرجا ویرزقہ من حیث لا یحتسب

جو اللہ سے ڈرے گا اللہ اسے پریشانیوں سے نکال لے گا اور ایسی جگہ سے روزی کا انتظام فرمائے گا جو اسکے وہم و گمان میں بھی نہ ہوگا۔ (طلاق، 2 تا 3)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ "صلحاء" سے بڑھ کر متقی کون ہوگا لیکن مشاہدہ کہتا ہے کہ ان پر معاش کی "تنگیاں" منڈلاتی رہیں اور وہ فکرِ معاش میں "مبتلا" رہے۔

قولِ فیصل یحتسب ۔ کے ایک معنے یہ بھی ہیں کہ وہ دیتا ہے لیتا نہیں اس طرح معنے ہوں گے اللہ اپنے قانون کے مطابق جب روزی کے اسباب فراہم کرتا ہے تو ان کا معاوضہ نہیں لیتا۔ جس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ دی ہوئی چیز کو حساب میں نہیں لاتا۔ یہ نہیں کہ تم کچھ نہ کرو وہ پکی پکائی دیتا چلا جائے۔

☆

441 جو مقدر میں لکھا۔

قد جعل اللہ لکل شیئ قدرا

اللہ نے ہر چیز کو تقدیر میں لکھ رکھا ہے۔ (طلاق، 3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ روزی یا اچھے اور بُرے حالات انسان کے مقدر میں لکھ دیئے گئے ہیں۔

قولِ فیصل قدر ۔ کے معنے مقدر میں لکھ دیئے جانے کے نہیں ہیں، ہر چیز کا "پیمانہ" مراد ہیں یعنے دکھ سکھ کے لئے بھی پیمانہ مقرر ہے اور اسی کو سمجھنے سے دکھ کو سکھ میں اور سکھ کو دکھ میں بدلا جاسکتا ہے۔

☆

442 حمل والیوں کے اخراجات

وان كن اولات حَمل فانفِقوا عليهن

اگر طلاق کے وقت حمل سے ہوں تو ان کا نان و نفقہ جاری رکھو۔ (طلاق،6)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ طلاقِ بائنہ کے بعد نان نفقہ کی بات ہوئی ہے۔

قول فیصل اور یہ اسلئے کہ بسا اوقات۔ طلاق کے بعد حمل کے ایام کچھ طویل سے ہو جاتے ہیں اور طلاق دہندہ سمجھتا ہے کہ عدت کے ایام گذرنے پر خرچہ کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔ اسکی وضاحت فرمائی کہ اب اسکی عدت۔ وضع حمل سے مربوط ہوگی اور خرچہ کی ذمہ داری مزید جاری رہے گی۔

☆

تحریم

443 توبةً۔ کی صِفت "نصوحة" ہونا چاہئیے

یاایھا الذین آمنوا توبوا الی اللہِ توبة نصوحا

مؤمنو! اللہ کے آگے صاف دلی سے توبہ کرو۔ (تحریم،8)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ توبة۔ مؤنث ہے اس کی صفت بھی مؤنث ہی ہونا چاہئیے یعنے توبة نصوحة۔ لیکن یہاں صفت مذکر (نصوحا) لاکر قاعدہ شکنی کی گئی ہے۔

قول فیصل فعول۔ مبالغہ کے اوزان میں سے ہیں جسکے لفظ میں مؤنث اور مذکر یکساں شامل ہوتے ہیں جیسے "امراة صبور و شکور"۔ ☆

ملك

444 موت پہلے یا۔ حیات؟

خلق الموت والحیاة

اس نے موت اور زندگی تخلیق کئے۔ (ملک،2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "موت" کا پہلے اور "حیات" کا بعد میں ذکر ہوا ہے جبکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔

قول فیصل یہاں "موت" سے "نیست" اور حیات سے "ہست" مراد ہے۔ کہ ہر جاندار مخلوق پہلے نیست

تھی پھر اللہ نے اسے وجود ویادہ "ہست" ہوگئی۔ بس اسی رعایت سے "موت" کا پہلے اور "حیات" کا بعد میں ذکر فرمایا۔

ارشاد ہے،

وکنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم

تم نیست تھے تمہیں زندگی عطا کی پھر نیست ہو جاؤ گے اور از سر نو زندگی پاؤ گے۔ (بقرہ، 28)

کہ زندگی کہیں جا کر ختم نہیں ہو جاتی کہ جوئے زندگی رواں دواں رہتی ہے۔

☆

445 معجزات۔ ناممکنات

ماترےٰ فی خلق الرحمانِ من تفاوت

اللہ کی تخلیق میں کوئی فرق نہ پاؤ گے۔ (ملک، 3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ہم ایک دو نہیں بیشمار چیزوں میں "تفاوت" پاتے ہیں بلکہ قانونِ "اضداد" کے تناظر میں مقابل کی اشیاء ہمیشہ مختلف سائز اور حجم کی نظر آتی ہیں۔ مثلاً "سماء" بڑا ہے۔ "ارض" چھوٹی ہے۔ وہ "بلند" ہے اور یہ "پست"۔

قولِ فیصل یہاں سائز اور حجم کا تفاوت مقصود نہیں ہے وہ تفاوت مطلوب ہے جو لاءآف نیچر میں ہونا چاہئے جس کی بابت فرمایا "**ولن تجد لسنته الله تبدیلا**" اللہ کے قانون میں ہرگز ہرگز تغیر اور تبدیلی نہ پاؤ گے (احزاب، 62) کیونکہ فطرت کے قوانین انسانی دست برد سے محفوظ ہیں لہٰذا ان میں نہ "تفاوت" نظر آئے گا اور نہ خلل۔ نہ عیب دِکھے گا اور۔ نہ نقصان بلکہ زور دے کر فرمایا۔ **فارجع البصر هل ترےٰ من فطور**۔ دوبارہ (بلکہ بار بار) نظر اُٹھا کر دیکھو۔ کیا کہیں ٹوٹ پھوٹ اور "ناہم آہنگی" نظر آئی۔ (ملک، 3تا4)

اس طرح اپنے قوانین میں پختگی کے حوالہ سے احساس دلایا کہ اللہ کی تخلیقات میں نہ فطر تاٹوٹ پھوٹ ممکن ہے اور نہ کسی "خارجی" دست اندازی سے خلل "روا"۔ مصنوعاتِ خالق نہایت وقت اور باریکی اور نہایت حسن و خوبی سے وجود میں لائی گئی ہیں یعنے ایسے ناقابلِ شکست قوانین بروئے کار لائے گئے ہیں جن کے "استحکام" و پختگی کی "گارنٹی" خود فاطر ازل نے فراہم کی ہوئی ہے اس طرح وہ خود "**مقتدر علے الاطلاق**" ہونے کے باوصف ان قوانین کو نہیں چھیڑتے ایسے میں اگر کوئی صاحب اپنے "معجزات" کی "توانائی" سے ٹوٹ پھوٹ۔ یا۔ "تفاوت" کو سامنے لانا چاہتے ہیں تو گویا نظامِ کائنات کو درہم برہم کرنے کے مدعی بھی بن جاتے ہیں جبکہ فرمایا۔ **لمن الملك اليوم**۔ کون ہے جس کا اس وسیع و عریض کائنات پر تسلط اور حکمرانی ہے یعنے استفہام "انکاری" کے لہجے میں فرمایا کوئی نہیں اور پھر صریح طور پر فرمایا **لله الواحد القهار**۔ اس کائنات پر صرف خدائے واحد جس نے ہر چیز کو زیر کر رکھا ہے کی حکمرانی ہے۔ (غافر، 16)

بات صاف ہو گئی کہ معجزے "ناممکنات" میں سے ہیں نہ یہاں کسی مردہ کو زندہ کیا گیا اور نہ کسی "چاند" کو دو "ٹکڑے" کر کے۔ جبل ابو قبیس کے پار گرایا گیا۔ ☆

ن

446 اللہ کی پنڈلیوں کی بات

یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود

جس دن پنڈلی کھول دی جائے گی اور سجدے کا کہا جائے گا تو وہ سجدہ نہ کر سکیں گے۔ (ن،42)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں یوم سے مراد۔ یومِ قیامت ہے اور ساق سے اللہ کی پنڈلی۔ حالانکہ اللہ نہ جسم ہے اور نہ جسم کے اعضا اسکے اجزاء ہو سکتے ہیں۔

قول فیصل یوم۔ "نکرہ" ہے اسے بغیر کسی دلیل کے "معرفہ" بنانا ستم ظریفی ہے خاص کر "یدعون الی السجود" کا "قرینہ" واضح کرتا ہے کہ یہاں یوم قیامت مطلوب، نہیں ہے کہ اس دن سجود و طاعات کی بات ہی نہ ہو گی۔ اسی طرح "یکشف"۔ مجہول کا صیغہ ہے اسے معروف بنا کر بلاوجہ قاعدے و قانون سے انحراف کیا گیا ہے کیونکہ خدا نے اگر اپنا تعارف کرانا ہی تھا تو "چہرے" سے پردہ ہٹا کر ہی کرا لیتے۔ پنڈلی سے خدا کے چہرے کا پتہ کیسے چلے گا۔ پنڈلی تعارف کا ذریعہ نہ پہلے بنی ہے نہ محاوراتِ قوم میں ایسا کوئی "شہ پارہ" ہے جو پنڈلی کو چہرے کا استعارہ ثابت کر دیتا ہو۔ یہ علاوہ اسکے کہ یہاں پنڈلی بھی واضح نہیں ہے کہ کونسی۔ داہنی یا بائیں؟ اب جہاں اتنے ابہامات موجود ہوں وہاں بات نتیجہ خیز ثابت ہو تو کیونکر ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ "یکشف عن ساق"۔ عرب کا ایک "محاورہ" ہے جو صرف خوف و "دہشت" کی حالت کو واضح کرتا ہے جو اسی دنیا میں پیش آنے والے واقعات میں سے کوئی واقعہ ہو سکتا ہے اس طرح یہ محاورہ کسی حقیقتِ حال کو واضح کرنے کا اشارہ بھی بن سکتا ہے۔

(تفاصیل "برھان القرآن" میں ملاحظہ ہوں) ☆

447 ذات بدل کر "وجاہت" حاصل کرنا

عتل بعد ذالك زنيم

زشت خو اور اسکے علاوہ بدذات۔ (ن،13)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں جن لوگوں کی بات کا اعتبار نہ کرنے کا حکم ہے ان میں بدذات یعنے حرام نطفے کی پیداوار لوگ بھی ہیں۔

قولِ فیصل

یہاں "زنیم" کے معنے "ولدالزنا" کے نہیں اس شخص کے ہیں جو سماج کی نظروں میں "نیچ ذات" ہے اور اپنی ذات پر پردہ ڈالنے کے لئے کسی اونچی ذات کا فرد ظاہر کر کے دنیاوی مفاد حاصل کرنے کی راہ ہموار کرتا اور سید، مغل، پٹھان اور راجپوت کا جامہ پہن کر سامنے آتا ہے مثلاً اپنے گھر اور وطن میں ایک شخص ڈوم، میراثی اور کرخندار قسم کی سماجی پستی میں مبتلا ہے وہ گھر سے نکل کر دوسرے ماحول میں کسی دوسرے شہر میں سماجی شرفاء کا لبادہ اوڑھ لیتا ہے تاکہ آن کان ذامال وبنین ۔ دھن دولت اور زن و فرزند اور دیگر ہمہ گونہ مفادات سمیٹ کر ٹھاٹ کی زندگی بسر کرے۔ قرآن کہتا ہے کہ شرافت و نجابت ذات کی تبدیلی میں نہیں اخلاقی اور انسانی قدروں کو اجاگر کرنے میں ہے۔ ذات بدل کر اپنے نسب کو مشتبہ بنانا سب سے بڑھ کر بد اخلاقی ہے اور ایسے مصنوعی شرفاء کا مقام یہ ہے کہ لاتطع ۔ ان کی نہ بات کا اعتبار ہے اور نہ گواہی قابلِ پذیرائی۔

☆

الحاقه

448 "صرصر" کی صفت "عاتیه" ؟

واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتيه

رہے عاد۔ تو ان کا نہایت تیز آندھی سے ستیاناس کر دیا گیا۔ (الحاقہ، 6)

وجہ اعتراض

یہ ہے کہ ۔ریح ۔ مؤنث ہے اسکی دوسری صفت عاتیة ۔ بھی مؤنث ہے لیکن اسکی پہلی صفت صرصر ۔ مذکر ہے اسے صرصرة ۔ ہونا چاہیئے تھا۔

قولِ فیصل

ادبیاتِ عرب میں "صرصر" صرف ۔ ریح ۔ کی صفت بن کر آیا ہے اس میں کسی دوسرے لفظ کی صفت بننے کی صلاحیت نہیں ہے اس زاویہ سے اُسے تا (T) تانیث کے بغیر بھی استعمال کیا جاسکتا ہے جیسے "حیض" کا لفظ ہے جو صرف عورت سے خاص ہے مردوں کی صفت نہیں بن سکتا لہٰذا اسے عورت کی صفت کے بطور "حیضة" نہیں بنایا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اہلِ زبان "امرأة حائض ۔ یا ۔ طامث ۔ تو کہیں گے اسکے برعکس نہیں اسی طرح حامل ۔ بھی عورت ہی کی صفت ہے کہ ایامِ حمل اور حمل صرف اسی سے مربوط ہیں ہم اردو میں تو "حاملہ" کا فقرہ بنا سکیں گے لیکن عربیت کے زاویہ سے امرأة حاملة کہنا فصاحت کے خلاف بھی ہے اور لسانی ضوابط کے منافی بھی۔

☆

449 غائب کو موجود تصور کر کے بات کرنا

وترى القوم فيها صرعى

خدا نے ان پر ہوا کا شدید طوفان مسلط کیا جو آٹھ دن اور آٹھ راتیں ان پر چلتا رہا۔ اب دیکھو ایسے نظر آرہے ہیں جیسے کھجور کے کھوکھلے تنے۔ (الحاقہ، 7)

وجہ اعتراض یہ کہا جاتا ہے کہ یہاں "تری" کے مخاطب نبی اکرم ﷺ ہیں جو قوم عاد پر مسلط تباہی کے وقت موجود نہ تھے لہٰذا آپؐ سے ان کا انجام دیکھ لینے کا کہنا۔ غیر موزوں مطالبہ ہے۔

قول فیصل یہاں "فیھا" کا حرف "صرعیٰ" کا ظرف ہے۔ "فترے" کا نہیں۔ نیز "رویت" سے آنکھ سے دیکھ لینا مراد نہیں ہے عربی میں علم (سائنس) اور عبرت (تاریخ کے حوالہ) سے جائزہ لینے کو بھی رویت کہا جاتا ہے اس طرح گویا نبی اکرم ﷺ سے کہا گیا ہے کہ۔ علم اور تاریخ کے ذریعہ "عادیوں" کا برا انجام دیکھ لو۔ علاوہ عرب شاعری میں غائب کو موجود تصور کر کے "رائے زنی" کا عام رواج بھی تھا۔

☆

450 عرش کو اٹھائے پھرنے کے معنے کیا ہیں؟

ويحمل عرش ربك يومئذٍ ثمانيه

اور اس دن تمہارے رب کے عرش کو آٹھ فرشتے اُٹھائے ہوئے ہونگے۔ (الحاقہ، 17)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ اٹھانے کا فعل جسم دار شے سے خاص ہے اور جسم والی شے پر۔ اللہ کا بیٹھنا مکانیت کو متقاضی ہے جو عقیدہ تقدیس کے منافی ہے۔

قول فیصل حمل۔ دو طرح کا ہوتا ہے۔ I جسم والی چیز کا اٹھانا II نظریہ، "علم" اور ہنر اور دیگر صلاحیتوں کا جو جسم والی نہ ہوں ان کا حامل ہونا ------ اور عرش کے معنے "حکمرانی" کے ہیں اب معنے صاف ہو گئے کہ۔ اللہ کی حکمرانی کو "نافذ" کرنے کے لئے کائناتی قوتوں کے "آٹھ پیکر" محو عمل "ہوں گے۔ اس طرح کچھ ضروری نہیں کہ حمل کا اطلاق صرف "مادی" وجود ہی پر کیا جاتا ہو۔ گناہوں کا ٹھوس وجود نہیں ہوتا ان پر بھی حمل کا اطلاق ہوا ہے (انعام، 31)۔ بہتان اور تہمت تراشی پر بھی ہوا ہے (نساء، 111 ------ احزاب، 68) ظلم و زیادتی پر بھی ہوا ہے (طٰہٰ، 111) کسی امر کے برداشت سے باہر ہونے کا حامل ہونا بھی مراد ہے (بقرہ، 286) کسی کے سرپرست و سہارا بننے پر بھی ہوا ہے (مریم، 27) وغیرہ۔

☆

451 اللہ۔ کا محاسبہ غیر یقینی ہو گا؟

انی ظننت انی ملاقٍ حسابيه

مجھے شک تھا کہ حساب وکتاب سے واسطہ پڑے گا۔ (الحاقہ، 20)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اِحتساب اور مکافاتِ عمل جیسی یقینی پالیسی کے سامنا کرنے کو "ظننت" جیسے غیر یقینی لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جو خیال اور واہمہ کا ترجمان ہے۔

قولِ فیصل ظن ۔ کا لفظ حروفِ "اضداد" میں سے ہے جسکے معنے ظن اور گمان کے بھی ہیں اور "اعتماد" و "ایقان" کے بھی۔ اس طرح یہاں معنےٰ ہوں گے میں نے "یقین" کر لیا کہ اِحتساب حقیقت ہے۔

یہاں یہ حقیقت بھی واضح ہو کہ "حساب" و "مکافاتِ عمل" کسی ٹھوس چیز کا نام نہیں ہے اسکے باوصف اس پر "ملاقات" کا اطلاق ہوا ہے اب اگر تو اس ملاقات کا یہاں اللہ کی نسبت سے ذکر ہوا ہے تو اسے تقدیس اور تنزیہ کے وسیع تناظر میں ہاتھ ملانے، جپھی ڈالنے اور معانقہ کرنے کے مفہوم میں نہیں لیا جائے گا صرف "سامنا" کرنے کے معنے ہوں گے۔

☆

452 رسولؐ ۔ قرآن کو منسوخ کرنے کے مجاز نہیں

ولو تقوّل علینا بعض الا قاویل. لاخذ نا منه بالیمین

اگر یہ پیغمبرؐ ہماری نسبت باتیں بنا لیتے تو ہم اسکا داہنا ہاتھ پکڑ کر قابو کر لیتے پھر اسکی گردن کی شہ رگ کاٹ ڈالتے پھر کوئی نہ ہوتا جو درمیان میں آکر ہماری گرفت کو روک سکتا۔

(الحاقہ، 43تا47)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ یہاں پیغمبرؐ کے اختیارات پر شدید نوعیت کی "قدغن" عائد کر دی گئی ہے حتےٰ کہ قرآن کے کسی حکم کی بابت رد وبدل کی بات تک، نہیں کر سکتے۔

قولِ فیصل اتنی شدید نوعیت کی "تادیب" کا اظہار اسلئے ہے کہ عام لوگ اسلامی "رہبانیت" کے حد سے زیادہ اسیر ہو کر کلامِ الٰہی میں نسخ و تبدیلی، اختلافاتِ قرأت اور شانہائے نزول کی آڑ میں دخل اندازی کرنے کو عین اسلام سمجھتے اور بے محابا احادیثِ نبوی کو مقابل میں لا کر وحی کے مقاصد کی نفی کرتے ہیں۔ انہیں احساس دلایا کہ دینِ خالص ۔ اللہ کا اختیار ہے اور اس اختیار کو کسی بھی مناسبت سے چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔ اور جب پیغمبر حدِامکان ایسی جسارت نہیں کر سکتا تو دیگر کو کیا اختیار ہے کہ اپنے ذہنی تحفظات کو وحیِ قرآن پر مسلط کرنے کی "کافر گری" کر پھرے۔ اگر قرآن میں کوئی چیز "قابلِ تبدیلی" ہوتی تو۔ اللہ سبحانہ اسے قرآن میں درج ہی نہ فرماتے کیا اسکا علم "ناقص" تھا؟

یہاں داہنا ہاتھ پکڑنے کی بات کی بائیں کا ذکر نہیں فرمایا۔ وجہ یہ بنی کہ داہنا ہاتھ قوت، پاور اور طاقت کا استعارہ ہے اسے پکڑنے کے معنے ہیں ہم مخالف کا زور توڑ دیں گے۔ اسکی طاقت پاش پاش کر دیں گے اور "پاور" نام کی

کوئی چیز رہنے نہیں دیں گے ہاں روایت اگر قرآن کی پالیسی کے ہم آہنگ ہے تو اسے ٹھکرایا نہیں جائے گا دل و جان سے اسکی پذیرائی ہو گی۔

8-3-96ملتان ☆

معارج

453 کیا خدا۔ سیڑھیوں کا محتاج ہے

من الله ذی المعارج

اللہ کی جانب سے جو سیڑھیوں والا ہے۔ (معارج،3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "اللہ" کے لئے سیڑھیوں کا ذکر ہے جو مادی وسیلہ کا مظہر ہیں جبکہ اللہ کی ذات نہ ان کی محتاج ہے اور نہ ہی اسکے شایانِ شان۔

قولِ فیصل معارج۔ "بلندیوں" اور ارتقاء کو کہا جاتا ہے جسکی اللہ سبحانہ کو ضرورت نہیں ہے لیکن یہاں احساس دلانا مقصود تھا۔ کہ ترقیاں اور بلندیاں اللہ کے قوانین پر عمل پیرا ہونے سے ملتی ہیں کہ اللہ ہی ذوالمعارج ۔ ترقیوں اور بلندیوں والا ہے یہ ترقیاں اور بلندیاں اللہ کے قانون کو رٹنے سے نہیں ملتیں نہ تسبیح کے دانوں کو چکر دینے سے حاصل ہوتی ہیں۔ بلاشبہ "عبادات" کا اپنا "مقام" ہے لیکن نظریہ "ارتقاء" کی رو سے بنیادی اہمیت "قوانین قدرت" پر عمل کرنے کو حاصل ہے۔

☆

454 یہ فاصلے اور دوریاں ہمارے زاویہ نظر سے ہیں

انهم یرونه بعیدا ونراه قریبا

وہ اسے دور سمجھتے ہیں جب کہ ہم قریب سے دیکھتے ہیں۔ (معارج،6تا7)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں ذکر غالباً قیامت کا ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ کفار اسے بہت دور دیکھتے ہیں حالانکہ ابھی وہ ظہور میں نہیں آئی اس پر دیکھنے کا اطلاق کیا معنے دارد؟

قولِ فیصل ظہور میں آنے والی کسی چیز کو "یقینی" تصور کر کے وقت سے پہلے "ظاہر شدہ" تسلیم کرنا عرب کا خاص اسلوب تھا اس طرح وہ "معدوم" پر "موجود" کا اطلاق کرتے اور قریب وبعید کو "حقیقی" قرب وبُعد سے تعبیر نہ کرتے تھے۔ یعنے فاصلے کو درمیان سے ہٹا دیتے تھے۔ یہ تو ہوا ہمارے زاویہ نظر سے جبکہ اللہ سبحانہ کے ہاں تو فاصلہ ہوتا ہی نہیں وہ صرف ہم انسانوں کے اعتبار سے قرب و بعد کا اظہار فرماتے ہیں۔

☆

نوح

455 کچھ دیر عذاب کا ٹل جانا

ویؤ خرکم الی اجل مسمی

تمہارے گناہوں پر پردہ ڈالے گا اور مقررہ وقت تک عذاب کو مؤخر کردے گا۔ (نوح،4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "اجل" کے بارے میں مؤخر کرنے کا عندیہ دیا گیا ہے جبکہ اس آیت کے اگلے حصہ میں فرمایا۔ ان اجل اللہ اذاجاء لا یؤخر۔

بلاشبہ اللہ کا اجل جس وقت سامنے آئے گا مؤخر نہ ہوگا۔ (نوح،4)

نیز فرمایا۔ ولن یؤخر اللہ نفسا اذاجاء اجلھا

اللہ جل شانہ جب کسی نفس کو اجل سے دوچار فرمادیں گے مؤخر نہ کریں گے۔ (منافقون،11)

قولِ فیصل یہاں "مؤخر" کے معنے یا مؤخر کردینے کے، نہیں ہیں۔ ڈھیل اور "مہلت" دینے کے ہیں اور "اجل" سے وہ اجل مراد ہے جو "ازل" سے مربوط ہے۔ اس طرح معنے ہوں گے۔

تمہارے وقت ختم ہونے تک ایمان لانے کی مہلت جاری رہے گی۔

☆

456 انسان پودے کی طرح اگا ہے

واللہ انبتکم من الارض نباتا

اللہ نے زمین سے تمہیں پودوں کی طرح اگایا ہے۔ (نوح،17)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں انسان کی پیدائش کو نباتات کے اگنے سے تشبیہ دی گئی ہے۔

قولِ فیصل انبتکم۔ کا لفظ انسان کی "ابتدائی" آفرینش کا استعارہ ہے کہ وہ پودے ہی کی طرح زمین سے پیدا ہوا ہے۔

☆

457 کفار کے بچوں کا کیا بنے گا؟

ان تذرھم یضلوا عبادك و لا یلدوا الا فاجرا کفارا

اگر آپ نے انہیں چھوڑ دیا تو یہ تیرے بندوں کو بدراہ کریں گے اور ان سے جو "نسل" چلے گی بد کرداروں اور کافروں کی ہو گی۔ (نوح، 27)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اِس آیت میں کفار کے بچوں کے عذاب کی بات کی گئی ہے جبکہ ابھی وہ نہ ایمان کے مکلف ہوئے نہ احکامِ خداوندی پر عمل کرنے کے مخاطب۔

قولِ فیصل ہم اپنی روزمرہ کی باتوں میں کہتے ہیں کہ ------ انہیں وہ مزہ چکھائیں گے کہ ان کی نسلیں بھی یاد رکھیں گی۔ حالانکہ مزہ چکھانے کی باتیں ان کے بارے میں کی گئی ہیں جو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کے آنے والوں کا نام و نشان مٹا دیں گے۔ حالانکہ یہ کہتے وقت آنے والوں کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں بھی اسی "محاوراتی" انداز میں کفار کے بچوں کی بات کی گئی ہے اور "محاکات" کا یہ انداز کوئی "غیر معروف" نہیں تھا روزمرہ کی بول چال کا رائج انداز تھا۔ ☆

جن

458 سائنسی پاور کے بغیر فضائے بسیط کو پار کرنا۔ ممکن نہیں

و انا لمسنا السماء فوجدنا ھا ملئت حر سا شدیدا و شھبا

اور ہم نے آسمان کو "ٹٹولا" تو اسے سخت پہروں اور شہابوں سے بھرا ہوا پایا۔ (جن، 8)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ ان کا کہنا ہے کہ آسمان کو ہم نے "لمس" کیا تو شہابوں سے بھرا ہوا پایا۔ حالانکہ وہ کبھی وہاں پہنچے ہی نہیں کہ انہیں "مادی اسباب" کی توانائی میسر نہیں رہی تھی۔

قولِ فیصل یہاں "جنوں" سے مراد وہ "کاہن" ہیں جو شعبدوں، ہاتھ کی صفائی اور نظر بندی کے خفیہ طریقوں سے لوگوں پر خدائی کر رہے تھے۔ وہ جب تک مسلمان نہیں ہوئے ان کا دعوے تھا کہ وہ آسمانوں تک پہنچ کر غیب کی خبریں لاتے ہیں۔ لیکن یہی لوگ جب مسلمان ہوئے تو اعتراف کرنے لگے کہ وہاں پہنچنا محال ہے یہ تو ہماری یوں ہی باتیں رہتیں تاہم اگر اب بھی کوئی منکرِ مشاہدہ اس طرح کا دعوے کر بیٹھے تو اپنی سچائی ثابت نہیں کر سکتا۔ فمن یستمع الآن یجد له شھابا رصدا۔ اب اگر کوئی آسمان والوں کی باتیں سننے جائے گا تو پہلے ہی قدم پر اپنے سامنے بھسم کر دینے والے شہابوں کو تیار پائے گا۔ (جن، 9) بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ مسلمان ہونے سے پہلے بھی آسمان تک نہیں پہنچ پائے تھے لیکن لوگوں کے "حواس" پر چونکہ ان کا قبضہ تھا لہٰذا وہ جو بات بھی کہہ پاتے اعتبار کرنے والے موجود پاتے۔ تاہم عقیدے کی "صحت" کے بعد انہوں نے محسوس کیا کہ اسلام میں کوئی چیز بھی "وہم" اور خیال بندی کا

سہارا نہیں بن سکتی تو انہوں نے سابقہ ماننے والوں سے خود ہی کہنا شروع کر دیا کہ ۔ میاں اوپر کوئی نہیں جا سکتا شہابوں کی فرکشن سے پس کر رہ جائے گا۔ ہم تو تمہیں بے وقوف بنانے کے لئے اوپر سے خبریں لانے کا ڈھونگ رچاتے تھے۔

اس مقام پر "لمسنا" کا لفظ قابلِ غور ہے جو صرف "طلب" کے معنے میں آیا ہے۔ یہ کسی چیز کو چھونے اور چیک کرنے کے مفہوم میں اِستعمال نہیں ہوا۔ اس طرح "لمس". التماس کا ہم مفہوم بن جاتا ہے۔ التماس یعنے گذارش اور طلب۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ۔ کاہنوں کی خواہش اور طلب بھی رہی ہو گی کہ وہ ان بلندیوں کو چھوئیں مگر راستوں میں ہمیشہ ثاقبوں کی دیوار حائل پا کر اپنی خواہش اور طلب میں ناکام رہتے رہے اور آخر الامر مطمئن ہونے کے بعد انہوں نے اپنی ناآسودہ خواہش کے بارے میں خود ہی وضاحت کر ڈالی۔ کہ فضائے بسیط کو سائنسی پاور کے بغیر پار کرنا۔ ممکن نہیں ہے۔

☆

459 جنوں کی عبادت گاہیں

وان المساجد لِلہ فلا تدعوا مع اللہ احدا

بلاشبہ مسجدیں اللہ کی ہیں غیروں کو پکارنے کی جگہیں نہیں ہیں۔ (جن، 18)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں جنوں کے ضمن میں "مساجد" کا ذکر کیا معنے رکھتے ہیں ؟

قولِ فیصل یہ اسلئے کہ جنھیں "جن" کہا گیا ہے وہ اصل میں انسان ہی تھے کہ "عبادت گاہیں" انسانوں ہی کی ہوتی ہیں۔

☆

8-3-96. جمعہ ملتان

مزمّل

460 رتّل ۔ کے معنے

ورتّل القرآن ترتیلا

اور قرآن کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔ (مزمل، 4)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اگر "رتل" کے معنے ٹھہر کر پڑھنے کے ہیں تو اگلی آیت "قولِ ثقیل" سے کیا مراد ہے ؟ میرا کہنے کا مقصد ہے کہ اگر قولِ ثقیل ۔ بھی قرآن ہی ہے تو "نزول" سے پہلے "ترتیل" کیسی ؟

قولِ فیصل نہ "رتّل" کے معنے ٹھہر کر پڑھنے کے ہیں اور نہ ہی "قولِ ثقیل" سے قرآن پاک مراد ہے۔ رتل ۔

عربی میں "حسنِ ترتیب"، عمدگی اور "تناسب" کو کہا جاتا ہے۔ قرآن پاک کے بارے میں ورتلنا ہ ترتیلا ۔ ہم نے اسے "حسنِ ترتیب" اور تناسب سے سجایا ہے (فرقان، 32)۔ لہٰذا آپ بھی اسکے آداب، تفہیم میں ان ہی باتوں کا خیال رکھیں۔ اسکے بعد فرمایا۔ انا سنلقی علیك قولا ثقیلا ۔ ہم جنابؐ پر بھاری ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالنے والے ہیں۔ اسکے بعد حضور ﷺ راتوں کو دنوں کے پروگرام طے کرتے۔ اور دن کو ان پروگراموں کو عملی جامہ پہنانے کی تدابیر فرماتے اس طرح ان "کلمات" میں استعارہ ہے مجاز ہے۔ محاکات ہیں حقیقت ہے۔ ایمائیت ہے اور اشارات ہیں۔ ان سب کو اگر ہضم کرنے کی استطاعت ہے تو آگے بڑھنے سے پہلے مزمل کی ہر آیت پر غور کرنا ہوگا ورنہ تو رسمی "تلاوت" اور "ترتیل" کافی نہ رہے گی۔

☆

مدثر

461 تطہیر ثیاب، کس عمل کا استعارہ ہے؟

وثیابك فطهر

اور اپنے کپڑے صاف رکھو۔ (مدثر، 4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ کپڑوں کی صفائی بلاشبہ ایک اچھی خصلت ہے لیکن یہاں جس مقصد کے لئے "تطہیر" کا لفظ استعمال ہوا ہے اسکی وضاحت نہیں ہوئی۔

قول فیصل "عربی" میں ----- مطهر الثیاب ۔ "ایفائے عہد" کو کہا جاتا ہے۔

☆

462 انیس۔ کی تلمیح کیا بتلاتی ہے

علیها تسعة عشر

اس پر انیس نگران ہوں گے۔ (مدثر، 30)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ انیس کی تعداد کے بارے میں آگے چل کر فرمایا۔ ماذا اراد الله بهذا مثلا۔ کافر کہتے ہیں کہ انیس کے عدد میں۔ مثال۔ کا کون سا پہلو پوشیدہ ہے؟

قول فیصل یہاں "مثل" کا لفظ بیان کردہ۔ مثل نہیں۔ اس مفہوم میں "استعارہ" ہے کہ یہاں "مثل" کو ایسے عجیب و غریب کلام سے نتھی کر دیا گیا ہے جو صرف "استعجاب" اور "حیرت" کو واضح کرتا ہو۔ اس

طرح معنے ہوں گے،

"اللہ نے حیران کن اور عجیب مثال بیان فرمائی ہے کہ جس کی نظیر نہیں ملتی"۔

☆

463 ملائکہ جہنم کو بھر دیں گے؟

وما جعلنا اصحاب النار الا ملائکۃ

اور ہم نے فرشتوں ہی کو "اصحابِ نار" بنایا ہے۔ (مدثر،31)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ الفاظ کی موجودہ سیٹنگ (SETTING) سے مترشح ہوتا ہے کہ جہنم میں صرف فرشتے ہی جائیں گے جبکہ بتلانا یہ مقصود ہے کہ جہنم مجرموں کا ٹھکانا ہے۔

قولِ فیصل جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کوئی بھی اہلِ زبان اس کا قائل نہیں ہے۔"اصحاب النار" کا مفہوم یہ ہے کہ۔ ہم نے دوزخ کے داروغے اور نگران فرشتے ہی بنائے ہیں۔ علامہ ہمدانی لکھتے ہیں۔ اصحاب النار بمعنیٰ انه و کلھم بتعذیب اھل النار۔

اللہ نے اہلِ نار کی سزا ان فرشتوں ہی کے سپرد کی ہے اب یہ فرشتے ہی جہنم کے بااختیار مالک اور داروغے ہوں گے۔ ☆ (متشابہ القرآن طبع مصر صفحہ 670)

قیامت

464 چاند کے بے نور ہو جانے کا مقصد

وخسف القمر

چاند کا زور ٹوٹ گیا۔ (قیامت،8)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ چاند کے بے نور ہونے کے معنے کیا ہیں جبکہ اس کا نور سورج سے مستعار ہوتا ہے۔

قولِ فیصل یہاں بے نور ہونا۔ "زور ٹوٹنے" کا استعارہ ہے اور یہ اشارہ ہے ان عربوں کے ہزیمت اُٹھانے کی طرف جو محمد سید البشرؐ کے خلاف صف آراء ہو کر طرح طرح کی اذیتوں کا باعث بنے تھے۔ اور یہ چاند زمانۂ جاہلیت میں عربوں کا "قومی" نشان تھا اور غیر عرب ہمسائے "سورج" کو مانتے تھے۔ لیکن حالاتِ موجودہ چاند

والوں نے سیدالبشر ﷺ کو زچ وتنگ کیا گھر میں محصور اور کعبہ سے دور رکھا۔ عزیز و اقارب کو شدید اذیت سے دوچار کیا حتیٰ کہ گھر سے نکال بھی دیا آپؐ نے بعض اقارب اور ساتھیوں کو لے کر حبشہ میں پناہ لی اسپر بھی چاند والے حبشہ پہنچ گئے اور نجاشی سے آپؐ اور آپؐ کے رفقاء کی سپردگی یا مکہ کو واپسی کا مطالبہ کر دیا۔ مدینہ پہنچے تو ان کا تعاقب جاری رہا۔ بدر اور احد کے میدانوں میں اللہ والوں کے خون کی ارزانی روا رکھی گئی غرضے کہ اذیت کا ہر مرحلے پر پورا ساز و سامان کیا گیا ایسے میں اللہ سبحانہ نے اپنی عادت کے مطابق حق پرستوں کو نہ صرف "نوید کامرانی" سنائی کفار کی "ہزیمت" میں پوری پوری نصرت بھی بہم پہنچائی۔ اور اس طرح بالآخر اللہ نے "چاند والوں" کا زور توڑ دیا اور ان کے چاند کی تابانی جاتی رہی کہ خسف کے ایک معنے لاغر و نحیف اور کمزور کے بھی ہیں خاسف العین ۔ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی آنکھیں اندر کو دھنسی ہوئی ہوں یعنے انکی تابانی اور چمک کا پتہ ہی نہ چلتا ہو۔ اس طرح خسف زور ٹوٹنے، توانائی سے محروم ہونے اور ہزیمت اٹھانے کا استعارہ ہے اور یہ وہ حقیقت ہے جسے قرآن والوں کی فتح و نصرت نے ثابت کر دیا۔

☆

465 سورج اور چاند کا مل جانا

وجمع الشمس والقمر

اور سورج و چاند اکٹھے ہو جائیں گے / یا کر لئے گئے۔ (قیامت،9)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہ امر بظاہر محال ہے۔ یہ "کُرے" کوئی پانی کے بلبلے نہیں کہ ایک دوسرے میں تحلیل ہو جائیں۔

قول فیصل اللہ کے ہاں جس طرح "عملِ انفصال" (جدا کرنے کا) ایک "قانون" ہے اسی طرح "عملِ اتصال" اور جمع کرنے کا بھی قانون ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ہم نے اللہ کے ہر قانون کا احاطہ کر لیا ہو یا اسکی کُنہ معلوم کر کے اپنے "پیمانۂ فہم" کے مطابق۔ کوئی "تصور" دیا ہو۔ تاہم ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جب تک کوئی بات ہمارے مشاہدے میں نہ آئی ہو ہم تاویل کا سہارا لے کر اپنے کعبۂ فکر کو درست کر سکتے ہیں اس طرح اسے اگر پیشگوئی کے زاویہ سے دیکھا جائے تو نہ الجھنہ رہتا ہے نہ حیرانی سے واسطہ پڑ سکتا ہے کیونکہ چاند اگر عربؐ کا نشان اور "مونو" تھا تو سورج غیر عربوں کا "شعار" اور قوی نشان تھا۔ جب نبی اکرم ﷺ تشریف لائے تو آپؐ کا پہلا واسطہ کفارِ عرب سے پڑا اور آپؐ نے مسلسل ان کی اذیتوں کا سامنا کر کے بالآخر انہیں شکستِ کامل سے دوچار کر ڈالا اب یہ چاند پرستی سے دست بردار ہو کر اہلِ توحید اور حنفاء کی صفوں میں شامل ہو چکے تھے پھر ایسا بھی ہوا کہ یہ لوگ دل و جان سے سیدالبشر ﷺ کے معاون اور "ساتھی" بن گئے اور نبی اکرم ﷺ کے ان ہی ساتھیوں نے اسلام کے بڑے حریفوں یعنے سورج والوں سے دفاعی جنگیں لڑیں اس طرح "قادسیہ" کے میدان میں سورج والے شکست کھا کر۔ مسلمانوں سے مل گئے اس طرح

سورج و چاند ایک ہو کر ایک نئی "آئیڈیالوجی" کے حامل بن گئے جو نہ چاند کے رہے اور نہ سورج کے اب وہ زندگی کے اعلےٰ مقاصد پا چکے تھے زمین اب اللہ کے نورِ توحید سے معمور اور منور ہو چلی تھی۔ سب محمدؐ کے متوالے بن گئے سب توحید اور قرآن کے جیالے کہلائے یہ ایک بہت بڑا انقلاب تھا جو محمد سید البشر ﷺ نے چاند و سورج کے اصنام پاش پاش کر کے برپا کیا۔ اب چاند (عرب والے) اور سورج (عجم والے) ایک ہی آئیڈیالوجی کے حامل ہو کر باہم دگر رل چکے تھے۔

☆

466 دیکھنا آنکھ کا عمل ہے چہرے کا نہیں

وجوہ یومئذ ناضرۃ الیٰ ربھا ناظرۃ

کچھ چہرے ہشاش بشاش ہوں گے جو اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔ (قیامت، 22-23)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ دیکھنا آنکھ کا عمل ہے جبکہ آیۂ ہذا میں دیکھنے کو چہرے کا عمل بتلایا گیا ہے دوسرا یہ کہ یہاں اللہ سبحانہ کو دیکھنے کی بات کی گئی ہے۔

قول فیصل عربی میں "نظر" اور "رویت" میں فرق ہے نظر کو اگر آنکھ سے مربوط کیا جائے گا تو اس کے معنے۔ دیکھنے کی خواہش کرنے کے ہوں گے۔ جو واضح الفاظ میں کسی چیز کی "معرفت" اور اسکی "ماہیت" سے آگاہی حاصل کرنے کے ہوں گے مثال ہے۔ نظرت الی الشیٔ فلم ارہ ۔ میں نے اس چیز کو دیکھا اسکی "تہ" تک نہ پہنچ سکا یعنے اسکی ماہیت اور معرفت اور کنہ معلوم نہ ہو سکی۔ اسی طرح ایک مثال ہے ونظرت الیہ حتی رأیتہٗ ۔ میں نے اسکی طرف دیکھا حتےٰ کہ سب کچھ پالیا۔ اسی طرح عربوں کے ہاں نظر۔ کو "بہت سی" اضافتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ غصے میں ڈوبی ہوئی نگاہ۔ پیار کی نظر۔ اچٹتی نگاہ وغیرہ۔ لیکن۔ رویت کے لئے اضافتوں کی کثرت نہیں ملتی۔ رویت اور نظر کے اس فرق کے بعد یہاں نظر کو رویت کے مفہوم میں استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ (ھمدانی صفحہ 673)

بات صاف ہو گئی کہ اس دن چہرے ہشاش بشاش ہوں گے جو اپنے رب کی تخلیقات کی "ماہیت" اور غایت معلوم کرنے میں لگے ہوں گے رہی یہ بات کہ دیکھنا چہرے کا عمل نہیں ہے تو یہاں "وجوہ" سے صرف جسم کا وہ حصہ مراد نہیں جو گردن اور ناک سے ملحق ہے اور جس میں دو آنکھیں چمک رہی ہیں بلکہ "وجوہ" یہاں پورے "جسمِ انسانی" کا استعارہ ہے عربی میں وجوہ نمایاں اور بڑی شخصیات کو کہا جاتا ہے بلکہ ہم بھی اپنی زبان میں کہتے ہیں۔ فلاں تقریب میں بڑے بڑے چہرے موجود تھے۔

☆

467 نطفہ اور منی میں فرق

الم يك نطفة من مني يمني

کیا وہ "منی" کا ایک نطفہ، نہیں تھا۔ (قیامت، 37)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ نطفہ اور منی ایک ہی چیز ہے ان کی ایک دوسرے کی طرف اضافت نہ ہونی چاہیئے۔

قولِ فیصل اضافت کے الفاظ جب مختلف ہوں تو ایک دوسرے کی طرف اضافت ہو سکتے ہیں۔ نیز۔ منی کی "مقدار" نہیں ہوتی جبکہ نطفہ "بوند" دو بوند سے زیادہ نہیں ہوتا۔

☆

468 عورت کسی کی پسلی سے پیدا نہیں ہوئی

فجعل منه الزوجين الذكر و الانثى

پھر قطرۂ منی سے نر و مادہ کے جوڑ پیدا کئے۔ (قیامت، 37)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں عورت و مرد کا ذکر اگرچہ نہیں ہے کہ ذکر سے "نر" اور انثیٰ سے "مادہ" کا مفہوم ہی لیا گیا ہے تاہم اسے اگر مرد و عورت سے مربوط کیا جائے تو دونوں کی تخلیق کے زاویے مختلف ہو جاتے ہیں یعنے دونوں اپنے اپنے رنگ میں مستقل مخلوق ثابت ہوتے ہیں اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ عورت کو اپریشن کر کے مرد کی پسلی سے نکالا گیا ہے غلط ثابت ہو جاتا ہے حالانکہ قرآن ہی یہ گواہی بھی دیتا ہے کہ عورت و مرد ایک نفس سے پیدا ہوئے ہیں۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ نساء میں فرمایا گیا ہے اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة فخلق منها زوجها لیکن یہاں "نفس" سے مراد "جنس" ہے یعنے اس اللہ سے ڈرو جس نے تمہیں ایک ہی جنس سے پیدا کیا یعنے اسی جنس سے تمہارا جوڑ بنایا (نساء، 1) ایسا کبھی نہیں ہوا کہ مرد تو قطرۂ منی سے۔ تخلیق ہو اور عورت پلاسٹک سرجری کے ذریعہ مرد کے جسم سے الگ کر دی گئی ہو۔ بلکہ ایسا بھی نہیں ہوا کہ ریچھ کے لئے بندریا۔ اونٹنی کے لئے بیل کو جوڑ بنا کر ہم جنسی کا قانون توڑا ہو۔

قولِ فیصل نمبر 2۔ نساء (1) میں "منها" کا ضمیر نفس کی طرف راجع ہے جو عربی میں مؤنث ہے ادھر انسانی جوڑ کی آفرینش کا بنیادی سبب بھی "نفسِ واحدہ" کو قرار دیا ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس دلیل اور ضابطۂ لسانی کے ماتحت نفس سے مراد آدم لیا گیا ہے؟ کیا آدم مؤنث تھا؟ کیا حوا کو دوسری صنفِ نازک آدم سے پیدا کیا گیا ہے حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہوئی۔ انسان اول اور اسکا ساتھی الگ الگ نطفوں مگر ایک ہی

جنس سے پیدا ہوئے خود قرآن محکم نے دوسرے مقامات پر یہی تصور اُبھارا ہے کہ عورت مرد کی ہم جنس ہونے کے باوصف الگ نطفے کی تخلیق ہے، کسی کے جسم کا حصہ ہے نہ عملِ جراحی کے ذریعہ الگ کر دی گئی۔ فرمایا۔ انه خلق الزوجين الذكر والانثىٰ من نطفة اذا تمنى ۔

بلاشبہ ربِ قدیر نے نر و مادہ کی صورت میں قطرۂ منی ہی سے جوڑے پیدا کئے۔ (نجم، 46)

بلکہ زور دے کر فرمایا فلينظر الانسان مم خلق ؟ خلق من ماء دافق

انسان اپنی تخلیق پر غور کرے کہ کس چیز سے پیدا ہوا؟ یہ بات اُس کے علم میں ہے کہ وہ اچھلتے ہوئے پانی (قطرۂ منی) سے پیدا ہوا ہے۔ (طارق، 6,5)

یہاں "الانسان" میں الف و لام برائے "جنس" ہے یعنے تمام نوعِ انسان "ماءِ مدفوق" (قطرۂ منی) کے ذریعہ تخلیق ہوئے۔ حوا ہو خواہ مسیح ان کی آفرینش قانونِ فطرت ہی کا شاہکار ہے اور قانونِ قدرت میں نہ تبدیلی آتی ہے نہ ٹوٹ پھوٹ۔ ویسے اگر کوئی صاحب فرمادیں کہ حواءآدم کی پسلی اور مسیح بن باپ اور انسان ابتداء میں بوزنہ تھا تو اسکے کہنے پر کیا پابندی ہے امام اعظم ابو حنیفہ (763م) فرماتے ہیں،

قيل ان الاله ذو ولد = قيل ان الرسول قد كهنا

لوگ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ۔ صاحبِ اولاد ہیں اور محمدؐ سید البشر کاہن اور غیب کی باتیں بتانے والے تھے پس جب اللہ اور رسولؐ لوگوں کی زبان سے محفوظ نہ رہ سکے تو میں ابو حنیفہ، کس باغ کی مولی ہوں کہ مجھے معاف کر دیا جائے گا ؟ 9-3-96.

☆

دھر

469 دو نطفوں کا مکسچر وجہِ تخلیقِ کائنات

من نطفة امشاج

انسان دو نطفوں کے امتزاج اور اختلاط سے پیدا ہوا۔ (دہر، 2)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ یہاں "امشاج" جمع ہے جبکہ نطفہ مفرد۔

قول فیصل زمخشری (1144م) کہتے ہیں کہ "امشاج" کی جمع ہے ہی نہیں۔ یہ مفرد ہے اور مفرد ہی کے طور پر نطفہ کا وصف بنا ہے اسمیں یہ وضاحت مطلوب تھی کہ عورت کے بھی مخصوص پانی ہوتا ہے جو مرد کے پانی سے مکس ہو کر ذریعۂ تخلیق بنتا ہے اگر مادہ کا یہ مخصوص پانی نہ ہو تو نر کے قطراتِ منی نتیجہ خیز نہیں ہو سکتے بلکہ ان پر "امشاج" کا اطلاق غیر آئینی بات ہے۔

☆

470 ابتلا ۔ کسے کہتے ہیں ؟

نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا

ہم اسے ابتلا میں ڈالتے پھر سماعت وبصارت والا بناتے ہیں۔ (دہر، 2)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ۔انسان ابھی ۔سمیع وبصیر بنا ہی نہیں اس پر ابتلا ۔کادور آیا تو کیسے آیا؟

قولِ فیصل یہاں "ابتلا" کسی مصیبت میں پھنس جانے کے مفہوم میں نہیں ہے ایک "حالت" سے دوسری "دوسری حالت" میں منتقل ہونے کا استعارہ ہے مثلاً یہ حضرتِ انسان مٹی کا پتلا تھا اس میں "جرثومۂ حیات" رکھا گیا اس جرثومہ نے منی کی شکل اختیار کرلی اور پھر لو تھڑے میں تبدیل ہو گئی پھر لو تھڑا گوشت بنا پھر یہ گوشت ہڈیوں کا لباس بنایا گیا پھر اس پر آفرینش کا آخری مرحلہ نمودار ہوا یعنے اب اسمیں روح بھی ڈال دی گئی۔

(خلاصہ از مؤمنون، 14)

☆

471 چاندی شیشہ کیسے بن گئی ؟

قواریر قواریر من فضة

اور شیشے بھی چاندی کے جو ٹھیک انداز سے بنائے گئے۔ (دہر، 16)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ "قواریر" شیشے کی جنس ہوتی ہے اور چاندی الگ نرم اور قیمتی دھات کا نام ہے ۔وجہِ مناسبت کیا ہے؟

قولِ فیصل چاندی کو اس حد تک پالش کیا جائے کہ اسمیں شیشے کی سی چمک پیدا ہو تو اسے مجازاً شیشہ ہی کہا جاسکتا ہے۔ وجہ مناسبت وہ چمک ہے جو اسمیں پیدا کر دی گئی ہے حتے کہ اس میں چہرہ بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

☆

472 جنتی بچوں کی موتیوں سے تشبیہ

ويطوف عليهم ولدان مخلدون اذارأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا

ان کے بچے ہمیشہ ان کے ساتھ ہوں گے انہیں جب دیکھو گے تو یوں محسوس ہو گا بکھرے موتی ہیں۔ (دہر، 19)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں بچوں کو "لولوا منثورا" (بکھرے موتی) کہامنظوما۔(پروئے ہوئے) نہیں کہا۔

قولِ فیصل بکھرتے موتیوں میں ہنوز سوراخ نہیں ہوتے لہٰذا انکی چمک دمک اور آب و تاب دوچند ہوتی ہے جبکہ پروئے ہوئے موتیوں میں وہ رونق نہیں ہوتی یا کم ہوتی ہے جو مقابلتاً قابلِ تحسین ہو۔

مرسلات

☆

473 جب بات کرنے کی اجازت ہی نہ ہو

هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون

آج وہ بات ہی نہ کر سکیں گے اور نہ ہی عذر و معذرت کی اجازت ہو گی۔ (مرسلات، 36,35)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں عذر و معذرت کی اجازت نہ دینے سے بات کرنے کی نفی ہو جاتی ہے ایسے میں پہلے سے کہہ دیا کہ وہ بات نہ کر سکیں گے وجہِ مناسبت کیا رکھتی ہے؟

قولِ فیصل مجرم چونکہ "نفسیاتی" خوف میں بھی مبتلا ہوتا اور کچھ کہنے کی سکت مفقود پاتا ہے لہٰذا پہلے پہل اس کی زبان کی لڑکھڑاہٹ اظہار سے قاصر رہتی ہے۔ تاہم اسے اگر کہہ دیا جائے کہ ذرو مت اپنی بات کہہ دو تو وہ بولنا چاہتا ہے----- لیکن اگر عذر و معذرت ہی کی نفی کر دی جائے تو وہ جس طرح ابتدا میں بات کرنے سے قاصر رہا اسی طرح بعد میں بھی قاصر ہی رہے گا۔ تاہم اسکے یہ معنے نہیں کہ مجرم کو انصاف بھی نہیں ملے گا؟ یہاں "یوم" کا لفظ "نکرے" کے مقام پر آیا ہے جس سے کوئی خاص وقت مراد نہیں ہے فیصلے سے پہلے کسی بھی وقت ایسی حالت پیش آسکتی ہے یا پھر تحقیق و تفتیش کے دوران ایسے مواقع آسکتے ہیں کہ مجرم کو بولنے کی اجازت نہ ہو گی اور دوسرے ہی "موقف" پر اسے اجازت ہو گی کہ اپنی صفائی میں جو کہنا ہے کہہ دے۔ ☆

474 فیصلہ پہلے "ڈگری" بعد میں

هٰذا يوم الفصل جمعنا كم والاولين

یہ فیصلہ کا یوم ہے جہاں تمہیں اور تم سے پہلوں کو اکٹھا کیا جائے گا۔ (مرسلات، 38)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ فیصلہ اگر آخرت میں ہو گا تو یہ جو احادیث میں آیا ہے کہ منکر و نکیر کے سوال و جواب کے نتیجہ میں جو "جہنمی" ہو گا وہ ہمیشہ کے لئے جہنم ہی میں دھکیل دیا جائے گا اور جو "جنتی" ہو گا وہ جنت ہی میں بھیج دیا جائے گا۔ تو اس حدیث کا کیا بنے گا؟

قولِ فیصل قبر میں جب زندگی ہی نہ ہوگی تو حساب و کتاب کیسے ہوگا؟ بلکہ منکر و نکیر کے "فرضی" سوال و جواب کے نتیجہ کو "یوم الدین" ۔ یایوم الفصل کہا ہی نہیں جاسکتا ڈگری (فیصلہ) ملنے سے پہلے نہ عذاب ہوگا نہ ثواب و صلہ۔ اس سے پہلے آپ لاکھ چاہیں کہ کھجوز کی لامبی لامبی "چھڑیاں" لے کر اہلِ قبور سے منکر و نکیر کو بھگادیں قبر والوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچ پائے گا کہ اب نہ ان کا جسم باقی ہے نہ جسم کے اجزاء۔ نہ روح کا مسکن قبر ہے۔

☆

سورۂ عم

475 اللہ۔ ہر چیز کا حساب رکھتا ہے

وكل شيءٍ احصينه كتابا

(عم، 29)

ہم نے ہر چیز کو کتاب میں ضبط کر رکھا ہے۔

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اللہ سبحانہ لکھے ہوئے کا سہارا لینے سے بے نیاز، پاک و منزہ ہیں۔

قولِ فیصل تحریر میں لائی ہوئی چیز زمانۂ قدیم ہی سے "نا قابلِ شک" تصور کی جاتی رہی ہے۔ لہٰذا سے "مستند گواہی" اور رعایا کے حالات کو ریکارڈ کے طور پر محفوظ رکھنے کے لئے ہر دور کے ملوک و سلاطین اس ہی سے کام لیتے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "لکھی ہوئی" چیز کی اہمیت اور وقعت قدیم ہی سے ذہنوں میں رائج تھی لہٰذا خدائے لایزال نے اپنے "علم محیط" کو تحریر ہی سے "تشبیہ" دے کر نا قابلِ شک ٹھیرالیا۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

☆

476 خدا کے پڑوس میں گھر بنانا

فمن شاء اتخذ الى ربه مٰابا

(عم، 39)

پس جو چاہے اپنے رب کے پاس ٹھکانہ بنائے۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ ۔ فمن شاء اتخذ الى ربه مابا ۔ گرائمر کی رو سے شرط کی جزا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ وہ شرط کہاں ہے؟ کیونکہ تنہا "شاء" کا فعل شرط بننے کی صلاحیت سے قاصر ہے جب تک اس کا مفعول بیان نہ ہو اس کا ذکر بے سود ہوگا اور اگر اسی عبارت کو مشروط ہی تسلیم کرلیا جائے تو پھر سوال ہوگا کہ اسکی "جزا" کہاں ہے؟

قولِ فیصل اسکا مفہوم ذیل کی آیت کی طرح ہے، فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (کہف، 29)۔ یہاں "شاء" کا فعل دو مرتبہ آیا ہے اور دونوں مرتبہ ہی مفعول کا ذکر نہیں ہے تاہم معنے ہوں گے، جو ایمان چاہتا ہے ایمان لے آئے جو کفر چاہتا ہے وہ کفر ہی اختیار کر لے۔ (کہف، 29)

یعنے وہ اپنے "اختیار" میں "آزاد" ہے۔

یہاں "مآبا" کا لفظ قابلِ غور ہے جو عام طور پر مکان، جگہ اور ٹھکانے کو کہا جاتا ہے لیکن اسکے معنے "ساتھ دینا"۔ اطاعت گذاری کرنا اور اللہ کے قوانین کی طرف راجع ہونا بھی ہیں اور یہی معنے، صحیح بھی ہیں۔ داؤدؑ کے لئے بڑے لوگوں اور رسالہ فوجوں کو حکم دیا گیا تھا کہ "اَوِّبِی" معہٗ اس کا ساتھ دو اور حکم احکام مانو۔ اسی طرح ایک مقام پر فرمایا۔ کل لہ اواب۔ ہر چیز اسکے قانون پر عمل پیرا ہے اس طرح مآبا۔ کے معنے ہوں گے حاجت روائی اور "قانون سازی" کے لئے اللہ کی جانب رجوع کرنا۔

☆

نازعات

477 فرشتے مذکر ہیں یا مؤنث؟

والنازعات۔۔۔۔۔۔۔ والناشطات۔۔۔۔۔۔۔ والسابحات۔۔۔۔۔۔۔ فالسابقات۔۔۔۔۔۔۔

(نازعات، 1 تا 4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہ تمام ملائکہ کے اوصاف ہیں اور مؤنث ہیں جبکہ فرشتے مؤنث نہیں ہوتے۔

قولِ فیصل فرائض کے لحاظ سے یہ سب فرشتوں کے گروہ اور ٹولیاں ہیں انہیں "الطوائف والفِرق" بھی کہا جاتا ہے اس طرح "مذکر" صفات ان سے مربوط نہیں ہوتیں لہٰذا وہ نہ مؤنث ہوتے ہیں اور نہ مذکر۔ تاہم "الفرق" یا "الطوائف" ہونے کے ناطے سے مؤنث صیغوں میں انہیں لایا جاسکتا ہے۔

478 دل کی آنکھیں نہیں ہوتیں

قلوب یومئذ واجفة ابصارها خاشعة

دلوں پر خوف و دہشت طاری ہوگی اور ان کی آنکھیں جھکی ہوں گی۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں ابصارھا۔ میں "ھا" کا ضمیر "قلوب" کی طرف راجع ہے یعنے دل کی آنکھیں جبکہ

عربیت کے لحاظ سے قلوب۔ کی آنکھیں نہیں ہوتیں۔

قولِ فیصل اسی سورہ کی دسویں آیت میں "یقولون" کا قرینہ واضح کرتا ہے کہ یہاں "ابصار" سے مراد دل کی آنکھیں نہیں۔ "صاحبانِ نظر" مراد ہیں۔ تاہم ہمارے اردو محاورے میں "دل کی آنکھیں "کھولنا بھی مستعمل ہے۔ اس بنا پر معنے ہوں گے۔ اس دن خوف و دہشت طاری ہوں گے اور صاحبانِ نظر کی آنکھیں جھکی ہوں گی۔

☆

عبس

479 رسول اللہ کے اخلاق و ایمان پر معترضین کی یلغار

عبس و تولیٰ ان جاءه الاعمیٰ

بہت برا کیا اس نے تیوری چڑھائی اور نابینا کے آنے پر منہ پھیر لیا۔ (عبس، 1 تا 3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ "طبری" کے مطابق ایک بار نبی اکرم ﷺ کفارِ مکہ سے باتیں کر رہے تھے کہ ایک نابینا ابن ام مکتوم مجلسِ نبویؐ میں پہنچ گیا۔ آپؐ نے اسکے بے وقت آنے پر جبینِ اقدس پر شکن ڈالے اور بات کرنے کی بجائے، منہ پھیر لیا وغیرہ شانِ نبوت کے منافی اس واقعہ کو حقیقت کے لباس میں پیش کرنے کے لئے امام رازی (1210م) لکھتے ہیں،

اجمع المفسرون علیٰ ان الذی عبس وتولیٰ هو الرسول علیه الصلاۃ والسلام واجمعوا علیٰ ان الاعمیٰ هوابن مکتوم.

گروہ مفسرین کا اجماع ہے کہ عبس و تولیٰ سے رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور نابینا سے ابن مکتوم مراد ہیں۔ (تفسیر رازی طبع مصر جلد 55/31 نیچے کی دو سطریں)

قولِ فیصل جنہوں نے بغیر کسی دلیل و برہان کے "عبس" اور "تولیٰ" جیسے "اخلاق سوز" امور کا فاعل نبی اکرم ﷺ کو بنا کر شانِ نبوت کو "خرافات" کے سمندر میں ڈبو دینے کی جسارت کی ہے انہوں نے بہت برا کیا ہے وہ ملتِ اسلام کے افراد ہو کر نامعلوم اپنے ایمان کے بارے میں کیا "تحفظات" رکھتے ہوں گے اور کیوں نہ ایسا ہوا کہ گستاخیٔ رسولؐ کی پاداش میں ان کی پیٹھوں کو دروں سے گرمایا گیا یہاں عبس اور تولیٰ۔ کا "فاعل" نامعلوم ہے اور وہ یقیناً ان وڈیروں اور سرداروں میں سے کوئی نابجار ہوگا جو نبوت کے اہداف و مقاصد میں رکاوٹیں ڈالنے کے لئے عبس اور تولیٰ۔ کا مظاہرہ کر بیٹھا ہوگا۔ اسی طرح "الاعمیٰ" سے ابن مکتوم مراد لینے کے نہ قرائن ہیں نہ "شواہد"۔ صرف "بے دین" مفسروں کی ملی بھگت سے "دامنِ نبوت" کو داغدار بنانے کا عقیدہ کشید کر لیا گیا ہے جبکہ اجماعِ مفسرین یا اجماعِ امت میں نہ دین بننے کی صلاحیت ہے اور نہ ہی کوئی اجماع قرآن کی نوک و پلک درست کرنے کا مجاز ہو سکتا ہے۔ یہاں عتبہ بن ابی

ربیعہ اور ابو جہل بن ہشام جیسے خبیثا مجلِ نبویؐ میں براجمان تھے وہ یقیناً اپنے سماجی رتبہ کے پیشِ نظر تیوری چڑھانے اور منہ پھیرنے کی بد اخلاقی کر بیٹھے ہوں گے لیکن اہلِ تفسیر جو صدیوں بعد تشریف لائے ان پر منکشف ہوا کہ عبس۔ تولیٰ۔ کے اخلاق شکن عمل کے فاعل تو خود نبی اکرم ﷺ ہی تھے۔ العیاذ باللہ۔ راقم نے محدثوں اور مفسروں کی اس گستاخیٔ رسولؐ کا شدید نوٹس لیا ہے علمی اور فنی جائزوں کے لئے ملاحظہ ہو "برحان القرآن"۔

☆

تکویر

480 آتش پرستوں کا زوال

اذا الشمس کورت

جب سورج کی بساط لپیٹ لی جائے گی۔ (تکویر، 1)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ سورج اتنا چھوٹا جسم نہیں ہے کہ چٹائی کی طرح لپیٹ لیا جائے یا اس حد تک رڈیوز ہو کہ لپیٹا جا سکے۔

قول فیصل یہاں تکویر سے "سورج پرستوں" کی بساط لپیٹے جانا مراد ہے جو "سیاسی زوال" کا استعارہ ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ عجم میں مجوسی راج ختم ہوا اور اسلامی حاکمیت کا آغاز ہو گیا۔

☆

481 کفار کے بچوں کو عذاب نہ ہو گا

واذا المؤدة سئلت بای ذنب قتلت

جب زندہ گاڑی بچیوں کے بارے میں سوال ہو گا کیوں قتل کی گئیں؟ (تکویر، 9,8)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں بات مقتول کے ناطے سے چلائی گئی ہے جبکہ موزونیت قاتل کے حوالہ سے تھی۔

قول فیصل یہاں "گرفت" کو یقینی بنانے کے لئے عرب کے ایک اسلوب کا سہارا لیا گیا ہے کہ وہ قاتل کی زجر و توبیخ اور تعزیر کے لئے "مقتول" کے ناطے سے بات کرتے تھے۔

وجہ اعتراض نمبر 2۔ میں کہا جاتا ہے کہ یہاں جاہلیت کی ایک رسم بد۔ کا تذکرہ ہوا ہے جس سے ہمارا کوئی واسطہ

نہیں ہے۔

قولِ فیصل یہاں قرآن حکیم نے زمانۂ کفر و جاہلیت میں قتل کی جانے والی بچیوں کے حوالے سے یہ ذہن نشین کرایا ہے کہ بچے کافروں کے ہوں یا مسلمانوں کے انہیں کسی بھی وجہ کو سامنے رکھ کر قتل کرنا جرم ہے۔ رہی یہ بات کہ غیر مسلم مقتول بچوں کو عذاب نہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ اگر ان کے قتل کو جرم کہا گیا ہے تو "عذاب" کس زاویہ سے ہوگا۔

☆

482 اپنے حالات سے کوئی کوئی آگاہ ہوگا

علمت نفس ما احضرت

جب ہر نفس جو پیش کرے گا اسے جان لے گا۔ (تکویر، 14)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں "علم" کو ایک ہی "نفس" سے مربوط کیا ہے حالانکہ ہر نفس کو اپنے کئے کا علم ہوتا ہے۔

قولِ فیصل یہ عرب کے ان استعمالات میں سے ہے جو "مدلول" و معنے کے برعکس استعمال میں آتے ہیں بلکہ وحیِ قرآن نے متعدد مقامات پر خود بھی اسے استعمال کیا ہے مثلاً۔۔۔ ربما یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین

یہاں "رُبَّ" کو "کمیّت" برائے "کثرت" کے لئے استعمال فرمایا ہے اور معنے ہوں گے،

بہت سے کافروں کی خواہش ہوگی کہ کاش وہ مسلمان ہوتے۔ (حجر، 2)

نیز فرمایا۔ وقد تعلمون انی رسول اللہ الیکم

تم سب جانتے ہو کہ میں تمہاری جانب اللہ کا رسول ہوں۔ (صف، 5)

ان آیات میں "ربما" اور "قد" تقلیل کے ہونے کے باوصف "تکثیر" کے لئے آئے ہیں۔

☆

483 مشینی سواریوں کی آمد آمد

واذا العشار عطلت

جب اونٹنیوں پر سواری بے کار ہو جائے گی۔

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں۔ اونٹ سواری کے معطل ہو جانے کی پیشگوئی کی گئی ہے جبکہ کئی مقامات پر

واضح کیا گیا ہے کہ اگر بار برداری کے یہ جانور نہ ہوتے تو تم دور دراز کے مقامات تک بہ دشوار پہنچ پاتے۔

قول فیصل

یہاں اونٹوں اور اونٹنیوں سے تمام وہ جانور مراد ہیں جو بار برداری اور سواری کے کام آتے ہیں حتےٰ کہ بر فانی کتے بھی شمار ہو سکتے ہیں۔ان کے معطلی ہونے کے معنے۔ مختصر ہونے کے ہیں۔ کیونکہ یہاں آنے والے دَوْر کے بارے میں بتلایا گیا ہے کہ علم سائنس کا دور ہوگا۔ مشینی سواریاں، موٹر، ریل، بحری جہاز، ہیلی کاپٹر، ہوائی جہاز اور جمبو تحلیل کر کے ریڈیائی سفر۔ عام ہوگا جس سے سابقہ مواصلات کے تمام ذرائع معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

اسی طرح اسی سائنسی دور میں یہ بھی ہوگا کہ ٹیلیفون، ٹیلیگرام۔ فیکس اور دیگر ذرائع "مکالمہ" اتنا عام ہوں گے کہ ساری دنیا ایک مٹھی میں آجائے گی۔ فرمایا۔ واذا النفوس زوجت جب سانسوں (یعنے "ہمکلامی کے ذریعہ) دور۔ پرے کے انسانوں کو ملا دیا جائے گا۔ اور اسی دور میں یہ بھی ہوگا کہ اندھے قتل کا سراغ لگانے کو آسان اور ممکن بنا دیا جائے گا فرمایا۔

واذا الموؤدة سئلت ۔ اور جب زندہ مقتولوں کی بات زبان پر آجائے گی۔ 10-3-96. ملتان

☆

انفطار

484 پیار بگاڑ بھی دیتا ہے

یا ایها الانسان ما غرك بربك الكريم

اے انسان تمہیں رب کریم کے سامنے گستاخی سے پیش آنے پر کس نے اُکسایا۔ (انفطار، 7)

وجہ اعتراض

یہ ہے کہ یہاں دیگر صفات کو چھوڑ کر صفتِ کرم کا بطورِ خاص ذکر کرنے میں کیا مصلحت پنہاں ہے؟

قول فیصل

یہاں سرکشی کے اس "نفسیاتی" سبب کی نشان دہی کی گئی ہے جو بسا اوقات احسان ناشناسی کے پیکر میں ظہور میں آتا ہے مثلاً۔ آپ بچے سے پیار کرتے ہیں اور وہ بگڑ جاتا ہے تو کہنے والے کہتے ہیں اسے باپ کے "لاڈ" اور پیار نے بگاڑا ہے۔ اس ضمن میں حضرت علیؓ سے ایک روایت ہے کہ آپ نے ایک بار اپنے ملازم کو متعدد بار پکارا مگر اس نے جواب نہیں دیا۔ جب سامنا ہوا تو آپؑ نے دریافت فرمایا کہ۔ کیا وجہ بنی تم نے میرے بلاوے کا جواب نہیں دیا؟ اس نے جواب دیا مجھے اعتماد تھا کہ آپؑ ناراض نہ ہونگے اور مجھے کچھ نہ کہیں گے۔۔۔۔۔۔

عرب والے کہتے ہیں کہ ملازموں پر نوازشات اور "نرمی" انہیں "گستاخ" بنا دیتی ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ماغرك بربك الكريم ۔ کا فقرہ۔ اسی نوعیت کا استعارہ ہے ورنہ تو اللہ کا کرم۔ کسی نافرمانی اور گستاخی کا موجب کیسے بن سکتا ہے؟

☆

485 صوت اور صورت کا امتیاز

فی ایّ صورة ما شاء رکبك

جون سی صورت میں چاہا تمہیں ترکیب دے دیا۔ (انفطار، 8)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں انسان کو انسانی صورت میں پیدا کرنے کی بات نہیں کی گئی جس سے شبہ گذرتا ہے کہ انسان پہلے پہل کسی اور شکل میں پیدا کیا گیا ہو گا خاص کر "ای" کا حرف تبدیلی صورت کا غماز ہے۔

قول فیصل "آفرینش" کا اصول ہمیشہ ایک رہا ہے اور ایک ہی رہے گا۔ "جون سی" صورت میں "ترکیب" دینے کا مقصد یہ ہے کہ اس نے جیسے پسند فرمایا اسی پیکر میں تمہیں لے آیا۔ چاہا تو دور کے رشتہ داروں سے صوت و صورت کی "مشابہت" عطا کی اور چاہا تو کسی "منفرد" پیکر میں نمود بخشی مثلاً ایک باپ کے دس بیٹے ہیں اور قدرت نے ہر ایک کو منفرد اور جداگانہ پیکر اور "آواز" عطا کر دی اور ایسا بھی ہوا کہ کسی دو کو اتنا ہم شکل بلکہ ہم آواز بنا دیا کہ ملنے والوں میں سے بہت سے لوگ مغالطہ میں پڑ کر احمد کو محمد اور محمد کو احمد سمجھنے لگے۔ یہ قدرتِ خدا کی "بو قلمونی" اور صنعتِ خدا کا "شاہکار" ہے اس سے "اصولِ آفرینش" میں تبدیلی کا استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

یہاں "ایّ صورة" کے یہ معنے کرنا کہ۔ چاہا تو انسان کی شکل دیدی اور چاہا تو "بوزنہ" بنا دیا بلکہ چاہا تو کسی اور جانور کی شکل میں متشکل فرما دیا۔ "ذوقِ جمال" اور فکری "اُجلے پن" سے محرومی کی دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسی سوچ کا انسداد کرنے کے لئے آیہ (7) میں پیشگی فرما دیا۔ "فسواك فعدلك" اس نے حسنِ "قدو قامت"، اعتدال۔ خدو خال کی خوبصورتی اور "تناسبِ اعضاء" کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر تمہیں تشکیل دیا۔ اب تم حسن کا "مرقع" ہو۔ تمہاری اس ساخت کو قدرت کے اٹل قوانین سے مربوط کیا گیا ہے ایسے قوانین جو نظامِ آفرینش کے لئے غیر متبدل حیثیت رکھتے ہیں۔

☆

486 تمام امور کا مالک اللہ ہے

والامر یومئذ للّٰہ

اور اس دن تمام امور کا مالک اللہ ہو گا۔ (انفطار، 19)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ اللہ۔ تو ہر وقت تمام امور کا مالک ہے صرف اس دن کی تخصیص کیا معنے رکھتی ہے؟

قول فیصل یہاں اس حقیقت کو ذہن نشین کرایا ہے کہ اللہ نے انسان کو "ارادے" اور اختیار کا مالک بنایا ہے اس طرح وہ یہاں تو اپنے ارادے اور اختیار سے استفادہ کر سکتا ہے مگر وہ دن نتیجہ کا دن ہو گا جہاں صِرف اللہ کا اختیار چلے گا۔

☆

مطففین

487 ربّ ۔ سے او جھل ۔ کیا معنےٰ ؟

کلا انھم عن ربھم یو مئذ لمحجوبو ن

آگاہ ہو کہ اس دن وہ اپنے رب سے دور دور ہوں گے۔ (مطففین، 15)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔یہاں بندے اور اللہ کے مابین "حجاب" حائل ہونے کی خبر دی ہے جبکہ وہ عالم ماکان و مایکون ہے۔وہاں حجاب اور پردے حائل کرنے کے کیا معنےٰ ؟

قول فیصل حجاب ہر جسم دار چیز کے آگے ہو تا جبکہ اللہ۔ہر جسم سے پاک و منزہ ہے اسے اگر بندے سے متعلق کیا جائے تب بھی یہ معنے غلط ہو جاتے ہیں کہ بندہ اللہ کے علم سے محجوب ہو سکتا ہے؟اب لا محالہ اسکا "استعاراتی" مفہوم سامنے لانا ہو گا یعنے انہیں ملنے کی اجازت نہ ہو گی۔ عربی میں حاکم سے "ملنے" نہ دینے والے کو "حاجب" کہا جاتا ہے اس طرح لمحجوبو ن کے معنےٰ ہوں گے اِن کو ملنے سے دور دور رکھا جائے گا۔دوسرے الفاظ میں اللہ کا دیدار یا ملاقات ان آنکھوں سے بالکل نہ کر سکیں گے۔ ☆

انشقاق

488 آنے والے عظیم سائنسی انقلابات کا ظہور

اذا السماء انشقت و اذنت لربھا و حقت. و اذا الارض مدت و القت ما فیھا و تخلت و اذنت لربھا و حقت

اور جب آسمان پھٹ جائے گا اور اپنے پروردگار کا فرمان بجا لائے گا اور اسے واجب بھی یہی ہے اور جب زمین ہموار کر دی جائے گی اور جو کچھ اس میں ہے اسے نکال باہر کر دے گی اور خالی ہو جائے گی اور اپنے پروردگار کے قانون کی پابندی کرے گی۔اور اسے لازم بھی یہی ہے۔(انشقاق، 1تا5)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں آسمان کے پھٹ جانے اور زمین کے ہموار ہونے کی بات کی گئی ہے جبکہ قیامت کے دن نہ آسمان ہو گا نہ زمین تو انسان کہاں ہو نگے اور انہیں کیسے کہا جائے گا کہ ۔ و اذا قری علیھم

القران لا یسجدون

سجدہ کرو جبکہ ان پر قرآن تلاوت کئے جانے کے باوصف سجدہ نہ کرپائیں گے۔ (انشقاق،21تا22)

قول فیصل

ان آیات میں نزولِ قرآن کے وقت سے آنے والے، عظیم "مادی انقلابات" نمودار ہونے کی خبر دی گئی ہے کہ مستقبلاً کا انسان "علم" وسائنس کے زور پر آسمانوں کو پھاڑ کر پار چلا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح انسان کی دیرینہ خواہش کی تکمیل بھی ہوگی اور کائنات کے رازہائے سربستہ بھی "طشت" ازبام ہو جائیں گے ویسے بھی انسان تمام "ترقیات" کا منبع آسمانوں کو سمجھتا رہا ہے کہ یہ جو "ثواہت" اور سیاروں میں ٹوٹ پھوٹ ہوتی رہتی ہے وہ کیا چیز ہے جوان کے زمین تک پہنچتے پہنچتے اوپر ہی اوپر فنا کے گھاٹ اتار دیتی ہے چنانچہ آج اسے علم کی "توانائی" سے یہ راز بھی معلوم ہوا کہ "اوزون" نامی حفاظتی "پٹی" ہے جو زمین کو گھیرے میں لئے ہوئے ہے وہی اوپر کی آفات میں "حائل"، مانع و "حاجب" ہے۔ اسی طرح اسی علم ہی کے ذریعہ اس پر یہ، راز بھی کھلا کہ زمین ہی تمام خزائن کا "دفینہ" ہے اسکی تہ میں کانیں ہیں، پٹرول ہے گیسز (GASES) ہیں اسکی سطح پر "نباتات" اگتیں، بارشیں برستیں، حیوانات نمو پاتے اور انسان "زرخیزِ زمین" کو ہمیشہ تروتازہ رکھنے کے لئے محوِ حرکت ہے اسی زمین کی بابت فرمایا و القت ما فیھا و تخلت۔ وہ اپنے اندر کے خزانے نکال باہر پھینکے گی......

ان تمام باتوں کے بعد فرمایا کہ ------ان پر جب قرآنی آیات کھل جاتی ہیں تو اسکی حقیقتوں پر یقین نہیں کرتے بلکہ ان میں سے جو زیادہ انکار کے عادی ہیں وہ کھلی تکذیب بھی کر گذرتے ہیں (انشقاق، 22) لیکن ان کی تکذیب سے حقائق کے دھارے، نہیں بدلتے فرمایا۔ اذا زلزلت الارض زلزالھا واخرجت الارض اثقالھا

جب زمین بھونچال سے اپنے خزانے اگل دے گی تو انسان حیران ہو کر دریافت کرے گا کہ اسے کیا ہو گیا ہے کہ سارے راز اگل رہی ہے؟ (زلزلہ،1تا2)

یہاں "بھونچال" سے وہ "ڈائنامیکی" بھونچال مراد ہے جو ہزاروں فٹ کی گہرائی میں "آلات" پہنچا کر اسے مجبور کیا جاتا ہے کہ جو کچھ اس کے اندر ہے باہر اگل دے۔

☆

بروج

489 برجوں والا آسمان

و السماء ذات البروج

اور برجوں والا آسمان گواہ ہے۔ (بروج،1)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتا ہے کہ برج عربی میں شہر پناہ (فصیل) یا "دمدمہ"۔ یا اونچی جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں سے مخالف غنیم کا پتہ لگا لیا جاتا ہے۔ لیکن آسمان پر کون اللہ کا حریف ہے جو غنیم لے کر چڑھائی کر سکے؟

قول فیصل برج کے معنے ان ستاروں کے ہیں جو رات کی تاریکی میں آسمان کو روشن رکھتے اور اللہ کی عظمت و کبریائی کی گواہی دیتے ہیں۔

☆

490 یومِ موعود کیا ہے اور شاہد و مشہود کون ہیں

والیوم الموعود و شاھد و مشھود

یوم موعود اور شاہد و مشہود گواہی دیتے ہیں کہ۔ (بروج، 2تا3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں یومِ موعود سے اگر قیامت مراد ہے تو ابھی ہمارے سامنے نہیں ہے گواہی کیسے ہوگی؟

قول فیصل یہاں "یوم موعود" سے قیامت مراد نہیں ہے وہ دن ہے جس میں اللہ نے مکہ فتح کرنے کا وعدہ فرمایا تھا۔ خاص کر یہ آیات نازل بھی مکہ ہی میں ہوئی تھیں مگر اس وقت مکہ مسلمانوں کے کنٹرول میں نہیں تھا۔ لیکن اللہ کا وعدہ ہنوز تکمیل طلب تھا اور جب تکمیل ہوگئی تو فرمایا۔ آج مکہ فتح ہوگیا ہے یہ اللہ کے وعدے کی تکمیل کا دن ہے اور یہ دن گواہ ہے کہ۔ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ

اس کے ساتھ ہی دوسرے گواہوں شاہد اور مشہود کی گواہی بھی ثبت فرمادی۔ "شاہد" سے نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اقدس اور "مشہود" سے قرآن محکم مراد ہے۔ یعنے فتح مکہ کا دن بھی گواہ۔ نبی اکرمؐ بھی گواہ ہیں اور قرآن بھی گواہی دیتا ہے کہ۔ مکہ والوں کا حشر "اخدود" والوں کے حشر سے مختلف نہیں۔ کہ انہوں نے آگ کے الاؤ روشن کئے پھر آگ کے ان دہکتے انگاروں پر جو خندقوں اور زمینی گڑھوں میں بھر دیئے گئے تھے ان لوگوں کو ڈالا گیا جو خدائے واحد پر ایمان رکھتے تھے مگر یہ "مجرانی" ظالم خندقوں کے کناروں پر بیٹھ کر۔ مؤمنوں کے جلنے کا نظارہ کرتے رہے یہاں قرآن۔ فتح مکہ کے دن، رسول سید البشرؐ کی فاتحانہ موجودگی اور قرآن محکم کو گواہ بنا کر کہتا ہے کہ تم دیکھو گے جو حشر اخدود والوں کا ہوا وہی مکہ والوں کا بھی ہوگا۔

☆

طارق

491 انسان کی آخری تخلیق کس سے ہوئی؟

فلینظر الانسان مم خلق؟ خلق من ماء دافق

انسان اپنی تخلیق پر غور کرے کہ کس سے پیدا ہوا؟ اسے معلوم ہوگا کہ وہ قطرۂ منی سے پیدا ہوا ہے۔ (طارق، 5تا8)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیہ زیرِ بحث میں انسان کی تخلیق قطرۂ منی سے بتلائی گئی ہے جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا۔

واللہ انبتکم من الارض نباتا

اللہ نے تمہیں پودے کی طرح زمین سے اگایا ہے۔ (احزاب،17)

قولِ فیصل انسان کی تخلیق کو کئی مراحل سے گزرنا پڑا اس کا پہلا مرحلہ "بدبودار" مٹی سے مربوط رہا۔ جس میں "جرثومۂ حیات" رکھ دیا گیا۔ پھر کروڑہا سال کے بعد تخلیق کا آخری مرحلہ شروع ہو گیا کہ اسی جرثومۂ حیات کو۔ نطفہ کی شکل دے کر مٹی سے۔ گوشت کے لوتھڑے کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ یہاں اسی آخری مرحلے کی بات ہوئی ہے۔ اسمیں "الانسان" کا لفظ قابلِ غور ہے جو صرف اور صرف "جنس" کے لئے ہے جو ہر انسان کی تخلیق کا سبب صرف قطرۂ منی ہی کو ٹھیراتا ہے اس میں مسیح ہوں یا ہمارے انسانِ اول۔ تخلیق میں برابر ہیں۔ بلکہ اسمیں یہ ارشاد بھی ہے کہ عورت بھی بحیثیتِ انسان منی ہی سے پیدا ہوئی ہے جبکہ منی کا مرکز مرد کی بائیں پسلی نہیں ہوتی۔

☆

492 جب وڈیرے دھر لئے جائیں گے ان کا ساتھی ہو گا نہ مددگار

یوم تبلی السرائر فما له من قوة ولا ناصر

جب دلوں کے "بھید" جانچے جائیں گے ان کا نہ زور چلے گا نہ مددگار ہو گا۔ (طارق،9تا10)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں دل کے بھیدوں کے پکڑے جانے اور بے یارومددگار رہ جانے کی بات کی گئی ہے جبکہ "بھیدوں" کا ٹھوس وجود نہیں ہوتا۔

قولِ فیصل "بھیدوں" سے مراد "انسان" ہیں بلکہ "السرائر" کو راغب نے اس معنے کے "ضد" یعنے ظاہر کے مفہوم میں بھی استعمال کیا ہے ویسے اسکے معنے "اساس" اور بنیاد کے بھی ہیں۔ تاج العروس نے ذرا کھل کر عیشِ فراواں اور "خوشحالی" کے معنے بھی لکھے ہیں جس سے سرائر کا مفہوم مزید نکھر کر سامنے آتا ہے کہ یہاں وڈیرے، سر، نواب، جاگیردار، تمندار، سردار، ذیلدار، نمبردار۔ بڑے زمیندار۔ ملک اور خان مراد ہیں جو انقلاب کے دن دھر لئے جائیں گے اور ان سے سب کچھ اگلوانے کے علاوہ سنگین سزا سے دوچار بھی کر دیا جائے گا۔ اسی طرح وہ خداوندانِ شریعت جو موٹی توندیں لئے پھرتے اور خلقِ خدا پر نجات کا رعب جمائے رکھتے ہیں انقلاب کے دن مجرموں کی حیثیت سے پیش کئے جائیں گے چنانچہ مکہ میں بھی ایسا ہوا اور جنگِ قادسیہ میں بھی مخالفین کی طاقت پاش پاش ہو گئی بلکہ یہ سلسلہ ابدالآباد تک جاری رہے گا کہ قانونِ خداوندی میں ایسا ہی لکھا جا چکا ہے۔ مسلمان اگرچہ انقلاب کی حقیقت کو نہیں مانتے لیکن "وقت" بڑا ظالم ہے یہ ان کے کس بل نکالتا رہے گا۔

اس آیت کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے امام عبدالجبار ہمدانی نے واضح کیا ہے کہ جب یہ لوگ دھر لئے جائیں گے تو نہ ان کا زور چلے گا اور نہ ہی کسی وی آئی پی کی سفارش کام آئے گی۔ (متشابہ القرآن صفحہ 888) یعنے اس سے نظریۂ شفاعت

کی نفی ہو جاتی ہے۔ ☆ 10-3-96. یوم الاحد ملتان

الاعلٰی

493 کیا اللہ اکبر کہنے سے نظریہ توحید کی نفی ہو جاتی ہے

سبح اسم ربك الاعلیٰ

اپنے رب کی جو قدوسیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہے تسبیح کرو۔ (اعلیٰ،1)

وجہ اعتراض میں طویل پس منظر حاضر ہے راقم الحروف کو پشاور سے ایک متلاشی حقیقت نے لکھا ہے کہ روایات کہتی ہیں کہ صلوٰۃ اور اس کا ہر رکن اس جملے (اللہ اکبر) سے شروع کیا جائے لیکن اس پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ جملہ قرآن بھر میں نہیں ہے اس لئے کہ یہ وحدتِ باری کے خلاف ہے۔

پھر اسکی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ ------اللہ اکبر اسم تفضیل" ہے جو ہم جنس کے مقابلے پر بڑائی کے لئے بولا جاتا ہے اور چونکہ اللہ تعالےٰ کا کوئی ہم جنس موجود ہی نہیں اس لئے جملہ اللہ اکبر حقیقت کے خلاف ہے مزید فرماتے ہیں کہ -----اب اس جملے کی ترکیبِ نحوی ملاحظہ فرمادیں اللہ مبتدا۔ اور اکبر خبر ہے مبتدا اپنی خبر کے ساتھ مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔اب اکبر چونکہ اسمِ تفضیل ہے جو ہم جنس کے مقابلے پر بڑائی کا اظہار کرتا ہے اسلئے اس جملے کے معنے ہوئے اللہ اپنے ہم جنس الٰہوں سے بڑا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اللہ کا ہم جنس کوئی نہیں وہ ہر لحاظ سے واحد و یکتا ہے۔

(شکیل احمد یوسف خان کالونی پھندو روڈ۔ پشاور)

مستفسر کا مفہوم واضح ہے کہ جب دو آدمیوں میں ایک کا دوسرے سے مقابلہ ہو اور ہم بتانا چاہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے سے بڑھا ہوا (یا سب سے بڑھا ہوا) ہے تو اس کے لئے افعل کے وزن پر افعل التفضیل بنائی جاتی ہے اس طرح

I. دو کے درمیان مقابلہ ہو تو (COMPARATIVE DEGREE) کہیں گے اور

II. اگر سب کے ساتھ ہو تو (SUPERLATIVE DEGREE)

(حوالہ لغات القرآن طبع سوم طلوعِ اسلام جلد 27/1)

خلاصۂ مفہوم یہ ہے کہ افعل کے وزن کا کوئی بھی کلمہ۔صفتِ خداوندی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

قول فیصل مجھے اپنی کم مائیگی، بے علمی اور ناقص معلومات کا اعتراف ہے اور میں اس قابل نہیں کہ ہر مسئلہ پر لب کشائی کر سکوں تاہم افعل التفضیل کے ضمن میں جو کچھ فرمایا گیا ہے اسے تسلیم کرتے ہوئے بھی یہ کہنا چاہوں گا کہ گرامر لغت سے تیار ہوتا ہے اور لغت کا تمام تر ذخیرہ اور اسکے لہجے "سماعی" ہیں اور سماع غلط نہیں ہوتا لیکن اگر کہیں گرامر بظاہر سماع کے خلاف ہو تو وہ نظرِ ثانی کا محتاج بن جاتا ہے۔لوگوں نے طٰہٰ (63) پر اعتراض کیا تھا کہ ۔ان ھذان لساحران ۔ گرامر کی رو سے غلط ہے ان ھذین لساحران ۔ ہونا چاہیے۔اسی طرح نساء (72) کا

جملہ الذین ھادوا والصابئون والنصاریٰ ------ نیز گرامر کی رو سے غلط ہے والذین ھادوا والصابئین والنصاریٰ ۔ ہونا چاہیئے بلکہ مائدہ (161) کا جملہ والمقیمین الصلوٰۃ والمؤتون الزکوٰۃ نیز غلط ہے ۔ ہونا چاہیئے والمقیمون الصلوٰۃ والمؤتون الزکوٰۃ ۔ وغیرہ وغیرہ۔

قرآن پر گرامر کے یہ اعتراضات قرآن میں "لسانی اسقام" کو روا رکھنے اور اسکی "لاریبیت" کو "مشتبہ" بنانے میں بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں لیکن "لسانیات" اور "استعمالات" عرب کے ماہرین و متخصصین نے سماع کے سارے ان تراکیب کو "فصیح" اور صحیح ترین ٹھیرایا ہے بنابریں اللہ اکبر کی نحوی ترکیب سماع پر اثر انداز نہیں ہو سکتی علامہ رشید رضا لکھتے ہیں،

"کلام عرب کو سکہ بند اور معیاری بنانے کے لئے زیر، زبر اور پیش کا صحیح استعمال ضروری ہے جس کا تعلق فن گرامر سے ہے اور گرامر کا قابل اعتبار یہ پہلو ہے کہ اس کی رو سے تمام الفاظ اور لہجوں کی لسانی حیثیت کا اثبات "سماع" پر مبنی ہے یعنے "اہل زبان" کے استعمالات اسکی "بنیاد" ہیں اور سماع ہی کے ذریعہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ زیر بحث الفاظ جس شکل و صورت میں استعمال کئے جاتے ہیں فصیح ہیں اور صحیح ہیں"۔ (تفسیر "المنار" طبع چہارم مصر ۱۳۶۷ھ جلد 477/6)

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ دنیا کی تمام لسانی ادبیات کی بنیاد "سماع" پر ہے اور سماع جس چیز کو "فصیح" قرار دے گا وہی حقیقت کی اساس بنے گی لہٰذا اسمیں نہ قباحت ہے نہ فنی خامکاری۔

(تفاصیل ملاحظہ ہوں تفسیر رازی طبع قاہرہ جلد 3/15/22 تا 17۔ امام عبدالجبار معتزلی کی تنزیہ القرآن طبع مصر صفحہ 226۔ برہان القرآن تضاد نمبر 168)

اس طرح نہ صرف یہ کہ سماع نے "اکبر" کو اللہ کی "صفت" بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے خود زبان "وحی" نے بھی اسم تفضیل کو اللہ کی صفت بنانے کا پر زور "جواز" فراہم کر دیا ہے ذیل میں خط کشیدہ اسماء کو نظر میں رکھتے ہوئے مثالیں ملاحظہ ہوں :

☆ولله المثل الاعلیٰ (نحل، 60)☆سبح اسم ربك الاعلیٰ (اعلیٰ، 1)☆وله المثل الاعلیٰ (روم، 72)☆ اقرأ وربك الاكرم (علق، 3)☆والله خير حافظا وهوارحم الراحمين (یوسف، 64)☆فتبارك الله احسن الخالقين (مؤمنون، 14)☆يغفر الله لكم وهوا رحم الراحمين (یوسف، 72)☆اعلم حيث يجعل رسالته (انعام، 124)☆اليس الله باحكم الحاكمين (تین، 8)☆قل هوالله احد (صمد، 1)☆ وانت ارحم الراحمين (اعراف، 150)☆ والله احق ان تخشاه (احزاب، 37)☆ والله احق ان تخشوه (توبہ، 14)☆ نحن اقرب اليه من حبل الوريد (ق، 16)☆ ونحن اقرب اليه (واقعہ، 85)☆ وانت ارحم الراحمين (انبیاء، 83)☆ الوسيلة ايهم اقرب (اسراء، 57)

گرامر کے زاویہ سے

ناظرینِ محترم آپ نے ملاحظہ فرمالیا کہ سماع کے لحاظ سے افعل التفضیل کے صیغے کو ذاتِ قدسی کا "وصف" بنایا جاسکتا ہے گرامر بھی اسکی اجازت دیتا ہے اور استعمالاتِ عرب بھی۔۔۔۔۔اسکے بعد کون سی وہ چیز ہے جس کی طرف رجوع کر کے اپنے اطمینان کا مزید سامان کرسکتے ہیں؟ تاہم آیئے گرامر سے پوچھیں کہ وہ کیا فیصلہ صادر فرماتا ہے؟ تو گرامر اسکی "تعریف" میں یہ بھی واضح کرتا ہے کہ اسم تفضیل دو ہم جنسوں کے مقابلے کی جائے سب کے مقابل بھی اِستعمال ہوتا ہے اسمیں نہ قباحت ہے نہ سوءِ ادب؟ اسے (SUPERLATIVE DEGREE) کہا جاتا ہے اس زاویہ سے معنٰے ہوں گے۔سب سے بڑا۔۔۔۔۔بحر وبر سے بڑا۔۔۔۔۔ شجر و حجر سے بڑا۔۔۔۔۔ شمس و قمر سے بڑا۔۔۔۔۔بشر کی ہر دو اصناف جن وانس سے بڑا۔۔۔۔۔بلندیوں اور پستیوں سے بڑا۔۔۔۔۔زمین کی پہنائیوں اور آسمان کے فرزانوں سے بڑا۔۔۔۔۔فرشتوں اور تمام ملکوتی قوتوں سے بڑا مرضے کہ وسع کرسیه السماوات والارض کے مطابق اس کا "اقتدار اعلےٰ" سب پر "حاوی" اور اسکی کبریائی سب سے بڑھ کر ہے۔ اس طرح یہاں دو "ہم جنسوں" کے مقابلے والی بڑائی کی بات نہ رہی سب سے بڑائی کی بات آگئی۔اب فرمایئے کہ اعتراض کی بات کیا رہ گئی؟ غالبًا یہی وجہ ہے کہ وحیِ قرآن نے رب۔ پر اکبر۔ کا اطلاق کر کے اس بات کو ممکن بنادیا ہے کہ "محاکاتی" لہجہ میں ہی سہی بات کرنے سے "حقیقت" کا اظہار ہو سکتا ہے۔ سیدنا ابراہیمؑ کی "فِطرت" صاف وشفاف تھی آپ اشیاء کی حقیقت کو لوگوں کے "پیمانۂ" سوچ کے مطابق بیان فرماتے تھے ایک موقع پر استفہامِ انکاری کے لہجے میں آپؑ نے ڈھلتے سورج کو جب دیکھا تو سورج پرستوں کے احساس کو ٹھوکر رسید کرنے کے لئے فرمایا هذا ربی هذا اکبر؟

یہی ڈھلتا سورج ربِ اکبر تسلیم کرلوں؟ ایسا تو نہیں ہوسکتا ڈھلنے والی اور زوال پذیر کوئی بھی چیز ربِ اکبر نہیں ہوسکتی۔ (مفہوم ازانعام،78)

یہاں قرآن کے اس فقرے کو "عقائدی" زاویہ سے نہ دیکھنا چاہئیے کہ اسکی تو خود ابراہیمؑ نے بھی نفی کردی ہے دیکھنا چاہئیے کہ جملہ ربِ اکبر کی نفی کی ہے؟ بات صاف ہوجائے گی کہ نہیں کیونکہ وحی نے بطور حکایت ابراہیمؑ کی زبانی "اکبر" کو "رب" کی صفت بنالیا ہے اور ابراہیمؑ کے عقیدے اور تصور میں ربِ اکبر صرف خدائے لایزال ہی کا اسم اقدس ہے۔ابراہیمؑ کو اگر۔اکبر۔میں "ہم جنس" کی بوآتی تو اسے رب۔کا ردیف ہرگز نہ بناتے خواہ حکایت کے بطور ہی سہی۔

(وضاحت عنوان "نظر بازگشت" میں آرہی ہے)

مشترکہ صفات میں حدِ امتیاز

اِن قرآنی شواہد و نظائر کے علاوہ بھی قرآن پاک نے جہاں کہیں "انسانی صفات" کو "ذاتِ رحمانی" میں منعکس کیا ہے ان میں ہم جنسیت اور "مشارکت" کو رکاوٹ بننے نہیں دیا گیا کیونکہ لسانیات کا یہ طے شدہ اصول ہے کہ "نِسبت" کے تناظر میں "مفہوم" کا "تغایر" ملحوظ رکھ کر انسان اور رحمان میں ضروری حد تک امتیاز برقرار رکھا گیا ہے اس میں صفات کا ظاہری پیکر اگرچہ نہیں بدلا معنوی امتیاز از خود ہی پیدا ہوتا چلا گیا مثلاً۔ انسان سمیع ہے بصیر ہے۔ہاتھ اور چہرے کے وصف کا حامل ہے رؤف

ہے رحیم ہے۔غفار ہے کریم ہے وغیرہ۔اور یہی صفات رحمان سے بھی وابستہ ہیں لیکن نسبتوں اور اضافتوں کے تناظر میں مفہوم خود بہ خود ہی مختلف ہو جاتے ہیں۔علامہ بدرالدین زرکشی (1391م) لکھتے ہیں۔

وقد یخرج الاخبار عن الاعظم الاکبر للمبالغة وھو مجاز کقولہٖ تعالیٰ وجاءَ ربك والملك صفا صفا فجعل مجیَ جلائل آیاتہ مجیئالہ سبحانہ علی المبالغة۔

کلامِ عرب میں یوں بھی ہوتا ہے کہ بات کسی برتر اور عظیم تر ہستی کے ناطے سے ہوتی ہے مگر اس وقت ایسا ہوتا ہے کہ صِفت اپنے "لفظی دائرے" سے نکل کر "اولیٰ" اور محاوراتی شکل اختیار کرنے لگتی ہے جیسے فجر (22) میں اللہ کے مع فرشتوں کے "آجانے" کی لفظی صِفت استعمال ہوئی ہے لیکن اس کا مفہوم پاؤں یا کسی دیگر مادی ذریعہ سے چل کر "وجودی" آجانے کا نہیں بلکہ اللہ کی عظیم تر نسبت سے اس کا "اولیٰ مفہوم" جو وجود اور جسم کا خواہاں نہیں ہوتا سامنے لاکر اللہ کی برتری اور کبریائی کے آثار وعلامات کے نمودار ہونے سے تعبیر کیا جائے گا۔

(البرھان طبع مصر جلد 1/53/3 تا 3)

بات صاف ہوگئی کہ "مشترکہ صفات" کسی طرح کی "مشارکت" اور "ہم جنسیت" سے عاری نہیں ہو سکتیں لیکن اہلِ زبان جب انہیں مجاز، "اِستعارے" اور مبالغہ کے قالب میں ڈھال لیتے ہیں تو مفہوم خود بخود ہی مختلف صورت میں نکھر کر سامنے آجاتا ہے اب خدا کے دیکھنے اور سننے کا مفہوم ہمارے سننے اور دیکھنے کے مفہوم کی طرح نہ ہوگا دیکھنے، سننے کا جو "نتیجہ" ہوگا وہی مراد ہوگا۔اسی طرح اللہ کے ہاتھ کا مفہوم طاقت اور پاور (POWER) اور چہرے سے مرادذاتِ اقدس ہوگی۔

اکبر دینی کلچر کا حصہ ھے حذف نہیں ھوسکتا

ان وضاحتوں سے بات قابلِ فہم ہو چکی۔وجہِ اعتراض ختم شد۔اب رہی یہ بات کہ "اللہ اکبر" کا جملہ قرآن حکیم میں، نہیں ہے تو میں ادب سے کہوں گا کہ۔کیا لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ قرآن پاک میں ہے؟ جواب اگر نفی میں ہے تو آپ کلمہ کے پیکر میں توحید اور رسالت کے "یکجائی" اعتراف کا جواز کیا پیش کریں گے؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ اکبر ہمارے دینی کلچر کا حصہ ہے۔ہم جب ذبیحہ کی گردن پر چھری پھیرتے ہیں تو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر پھیرتے ہیں---اذان ہے تو چھ بار "اللہ اکبر" کی تکرار سے کہتے ہیں---صفا سے مروہ تک دوڑ لگاتے ہیں تو ہماری روح کی بالیدگی "اللہ اکبر" کی تکرار ہی سے نمو پاتی ہے---حج کا احرام باندھ کر منیٰ اور وہاں سے عرفات جاتے یا واپسی پر جمرات کو کنکریوں کا نشانہ بناتے ہیں تب بھی "اللہ اکبر" ہی کی "رسیلی گونج" کانوں میں ایمان کی حلاوت کا رس گھولتی ہے۔اللہ اکبر کی صدا پنجبر جھومتے اور وجد ورقص کر کے انسان کو عالمِ وجد میں پہنچا دیتے ہیں---ایامِ تشریق میں دنیا کے ہر حصے میں ہر صلوٰۃ کے بعد تکبیرات کی صدائیں بلند کر کے ہم سنتِ محمدیؐ اور ثقافتِ دین کا برملا اعتراف کرتے ہیں---اس طرح 1500 سو سال کے اربہا مسلمانوں کا عملی ترانہ ہمارے لئے سند فراہم کرتا ہے کہ ہم

بغیر، کسی ترمیم کے اس جملے کو حجت تسلیم کریں اور اپنی اصلی حالت اور ''لفظی ترکیب'' کی رعایت سے دہراتے رہیں۔ ایسے میں ہم اللہ کے لئے اکبر کی ''عظیم'' صفت کو کہاں کہاں سے کھرچ ڈالیں گے اور کس کس کے لوح قلب سے محو کر لیں گے۔ غرضے کہ اللہ اکبر ہماری پہچان ہے اور یہ فقرہ اللہ کی ''عظمت'' و کبریائی کا توانا محافظ اور امین ہے۔

نظرِ بازگشت

ناظرینِ محترم! سابقہ میں میری معروضات سن چکے آخر میں ایک بار مکرر اس حقیقت کا اعادہ ضروری ہے کہ اللہ تعالےٰ نے مقابلے ہی میں ''زور دار'' طریقے سے ''افعل'' کے صیغے ہی کو اپنا وصف بتایا ہے ارشاد ہے۔ أانتم اعلم ام اللہ ۔ تم نہیں ''اعلم'' صرف میں اللہ ہوں۔ (بقرہ، 140) اس طرح ''افعل'' کے وزن پر ہی اپنے کو بزورِ گرامر بھی ''اعلم'' فرمایا ہے اور یہ اعلم۔ صیغۂ متکلم والا نہیں کہیں مغالطہ کا شکار نہ ہونا۔ اسی طرح تقریباً پچاس مقامات پر اپنے کو افعل التفضیل کی صفت سے متصف فرمایا ہے چند ایک کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

☆واللہ اعلم بمایکتمون (عمران، 167) ☆وانااعلم بمااخفیتم (ممتحنہ، 1 0) ☆واللہ اعلم بایمانکم (نساء، 24) ☆واللہ اعلم باعدائکم (نساء، 44) ☆ اور زور دے کر فرمایا الیس اللہ باعلم بالشاکرین (انعام، 53) ☆ نیز سوالیہ لہجہ میں ۔ اولیس اللہ باعلم بمافی صدور العالمین (عنکبوت، 10) ☆ واللہ اعلم بالظالمین (انعام، 58) ☆ ایک ہی آیت میں دو دو مرتبہ ان ربك ھواعلم من یضل عن سبیلہٖ وھو اعلم بالمھتدین (انعام، 117) ☆ مزید دو دو مرتبہ (النحل، 125) ☆ مزید مکرر (نون والقلم، 7) ☆ ان کے علاوہ ذیل کی آیات میں یہی افعل کا صیغہ اپنے لئے خاص فرمایا ہے ☆ انعام (119) ☆ انعام (124) ☆ یونس (40) ☆ ہود (31) ☆ یوسف (77) ☆ نحل (101) ☆ اسراء (25) ☆ اسراء (47) ☆ اسراء (54) ☆ اسراء (55) ☆ اسراء (84) ☆ کہف (19) ☆ کہف (21) ☆ کہف (23) ☆ کہف (28) ☆ مریم (70) ☆ طٰہٰ (104) ☆ حج (58) ☆ شعراء (188) ☆ مؤمنون (97) ☆ قصص (37) ☆ قصص (56) ☆ قصص (85) ☆ عنکبوت (32) ☆ زمر (70) ☆ احقاف (8) ☆ ق (45) ☆ نجم (30 دو مرتبہ) ☆ نجم (32 دو مرتبہ) ☆ ممتحنہ (10) ☆ ممتحنہ (1) ☆ انشقاق (23) ☆

یہاں بقرہ (140)، انعام (53) اور عنکبوت (10) میں اللہ سبحانہ اپنی زبانی فرماتے ہیں کہ افعل التفضیل میری شان اور میری پسندیدہ صفت ہے۔

☆

الاعلٰے

494 قرآن سینۂ پیغمبرؐ سے محو نہیں ہو سکتا

سنقرئك فلا تنسیٰ. الا ماشاء اللہ

ہم تجھے قرآن کا درس دیں گے جسے بھول نہ پاؤ گے۔ (الاعلےٰ، 7,6)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتا ہے کہ آیہ زیرِ بحث میں فلا تنسیٰ میں یہ ضمانت ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے سینہ مبارک سے قرآن "محو" نہیں ہو سکتا۔ لیکن ساتھ ہی حرفِ استثناء (الاماشاء اللہ) کے ساتھ یہ خبر بھی دی ہے کہ جتنا اللہ چاہے گا اتنا ہی بھول اور نسیان کی نذر کردے گا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ زندگی کے طویل سفر میں قرآن کو بھول جاتے رہے اور آپ کو پتہ نہ چل سکا کہ کون کون سی آیتیں بھول گئے اور حالتِ نسیان میں کون کون سی باتیں قرآن میں شامل کر ڈالیں۔

قول فیصل

اس الجھن کو دور کرنے کے لئے زمانہ ماضی کے دانشورانِ قرآن نے کہا ہے کہ یہاں حرفِ۔ الا۔ برائے استثناء "متصل" نہیں۔ "برائے منقطع" ہے۔ یعنے اللہ کے نازل کردہ کلام کو تو آپ نہیں بھولیں گے لیکن دوسرے کلام جو وحی کے ذریعہ القاء نہیں ہوئے بھول جائیں گے------- یہ مفہوم اگرچہ گوارا ہے لیکن نبیؐ کے منصب اور "مقام" سے پھر بھی میل نہیں کھاتا کیونکہ "نسیان" جو کچھ بھی ہے "دماغی عوارض" سے تعلق رکھتا ہے جبکہ اللہ کا یہ وطیرہ ہے کہ وہ اپنے انبیاء کو "دماغی عوارض" سے ہمیشہ محفوظ رکھتا ہے اب اگرچہ محدثین اور اہلِ تفسیر "انبیاء" کی "عصمت" کو نہیں مانتے اور ان سے بشری خامکاریوں کے سرزد ہونے کا عقیدہ رکھتے تھے بلکہ یہاں تک کہتے تھے کہ لبید بن اعصم یہودی نے آپؐ پر "جادو" کیا تھا جس سے آپؐ نسیان (اور دماغی اختلال) میں یہاں تک جتلا رہے کہ ایک سال تک اگر "ازدواجِ مطہرات" کے پاس جاتے تو بھول جاتے کہ گئے ہیں یا نہیں؟ اس طرح آپ "جنبی" حالت میں بھی رہتے اور صوم و صلوٰۃ کا عمل بھی بجالاتے رہتے۔ لیکن روایات و اہلِ تفسیر کی ایسی باتوں کو اہلِ اعتدال یعنے "اہلِ اعتزال" نہیں مانتے اور کہتے تھے کہ۔ نبی۔ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی عصمت کی "باڑ" سے نکل جائے تو پورا دین اور "سلسلۂ وحی" مشکوک ہو کر رہ جائے گا لہٰذا وہ استثناء "منقطع" کے ذریعے بھی نسیان کی گنجائش ختم کئے دیتے ہیں۔

اس وضاحت کے ساتھ ہی امام محمد عبدہ (1905م) کی نکتہ ورانہ توجیہ ملاحظہ ہو جس سے واضح ہوگا کہ "نسیان" پیغمبرؐ کے پاکیزہ خمیر میں شامل ہو ہی نہیں سکتا۔ فرماتے ہیں۔

واما قوله تعالی (78/8-7) سنقرئك فلا تنسىٰ الا ماشاء الله فهو يؤكد عدم النسيان لان الا ستثنا بالمشية قد أستعمل في اسلوب القرآن دلالة علی الثبوت والاستمرار كما في قوله تعالیٰ (108/4) خالدين فيها مادامت السماوات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ . اے غير مقطوع وقوله (7/188) قل لا املك لنفسي نفعاو ولا ضرا الا ماشاء الله ------ والنكتة في الا ستثنا بيان هٰذه الامور الثابتة الدائمة انما كانت كذالك بمشية الله تعالیٰ لا بطبيعتها في نفسها ولو شاء الله تعالیٰ ان يغير ها لفعل . وهٰذا الا عتقاد من مهمات الدين فلا غروان تزاح عنه الا وهام في كل مقام يمكن ان تعرض فيه فليس امتناع نسيان الوحی طبعية لا زمة للنبي وانما هو تائيد ومنحة من الله تعالیٰ وليس خلود اهل الجنة في الجنة واجب عقلي او طبيعي وانما هو باراداة الله تعالیٰ ومشيته

مفهوم:۔ اور اگر اس کے معنے بھول جانے کے لئے بھی جائیں تو بھی "الاماشاء اللہ" اسکی نفی کر دیتا ہے کیونکہ "استثناء بالمشیہ" قرآن کے اسلوب میں ہر جگہ "اثبات" اور استمرار کے لئے آتا ہے یعنے جہاں حرفِ "الا" کے بعد "ماشاء اللہ" ۔یا۔ماشاء ربك ہو جس سے خدا کی مشیت ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ۔ جیسا پہلے کہا گیا ہے اس کے خلاف کبھی نہیں ہوگا۔ مثلاً۔ پہلے فرمایا فلا تنسیٰ. پھر "الا" کو خدا کی مشیت سے مربوط کر کے کہا "الاماشاء اللہ" تو یہ "ماشاء اللہ" فلا تنسیٰ۔ کے خلاف نہیں ہوگا بلکہ اِسے پختہ بنائے گا جیسا کہ دوسرے مقامات (188/7--108/11) میں ہے۔ اور حرفِ "الا" کے ذریعہ اِستثناء میں نکتہ یہ ہے کہ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ امور جو ثابت اور دائم ہیں خدا کی مشیت ہی سے ثابت اور دائم ہیں۔ اپنے مزاج اور طبیعت کے لحاظ سے نہیں۔ اس طرح "فلا تنسیٰ" کے معنے ہوں گے نبی اکرم ﷺ کا "عدم نسیان" خدا کی مشیت ہی سے قائم اور دائم ہے۔ (تفسیر "المنار" طبع اول قاہرہ جلد 3/419/1 تا 12)

بات صاف ہو گئی کہ الا ۔ جہاں "مشیتِ خداوندی" سے مربوط ہو تو امام محمد عبدہ کے استقراء بموجب وہاں استثناء برائے انحراف یا سابقہ مضمون کی تردید کے لئے نہیں اثبات اور دوام کے لئے ہے یعنے۔ ہم تمہیں اس طرح قرآن پڑھائیں گے کہ بھول نہ پاؤ گے۔

نسیان عیب ھے

یہ ایک حقیقت ہے کہ نسیان عیب ہے اور نبی کی مناسبت سے ایسا عیب ہے جو تبلیغِ رسالت میں "قادح" ہے پیغمبر ﷺ اس سے محفوظ ہے عصمت اسکی رسالت کے لئے "حفاظتی حصار" ہے۔ محمد عبدہ نے عصمت کے اس زاویہ کو ملحوظ رکھ کر نبوت کا خاصہ لازمہ قرار دیا ہے وہ کہتے ہیں۔ وان مثل ھذا

النسیان محال علی الانبیاء لا نهم معصومون فی التبلیغ. والآیات الکریمة ناطقه بذالك

نسیان عیب ہے اسکا قلبِ انبیاء پر طاری ہونا ممکن نہیں ہے وہ تبلیغِ رسالت میں کلی طور پر معصوم ہیں۔ آیاتِ الٰہی اس پر گواہ ہیں۔ (المنار جلد 3/415/1 تا 5)

تبرکاتِ سرسید

سید مرحوم نے زندگی بھر قرآن محکم اور حضرت "نبیِ ختمِ" ﷺ کی ذات اقدس کا ہمیشہ دفاع کیا آپ نے قرآنی حکمت بالغہ میں ڈوب کر یہ نکتہ اخذ کیا ہے کہ "عصمت" کو اگر نبوت سے الگ کر دیا جائے تو "کاذب" اور "صادق" کا امتیاز ختم ہو جائے گا بہر یں وہ صرف ایک ہی عقیدہ رکھتے ہیں وہی عقیدہ ان کے ایمان کا ماحصل ہے فرماتے ہیں:

"ہم ان باتوں پر اعتقاد نہیں رکھتے اور یقین جانتے ہیں کہ جو کچھ خدا کی طرف سے اترا ہے وہ بے کم وکاست موجودہ قرآن میں جو در حقیقت آنحضرت ﷺ کے زمانۂ حیات ہی میں تحریر ہو چکا تھا موجود ہے کوئی حرف اس سے خارج نہیں"۔ (تفسیر القرآن طبع 1891ء لاہور جلد 175/1)

☆

495 نصیحت اگر کارگر نہ ہو تو......

فذکر ان نفعت الذکریٰ

نصیحت اگر کارگر نہ ہو تو کرتے رہیئے۔ (اعلیٰ، 9)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "اِن" برائے شرط ہے اسی طرح "ذکر" سے مراد قرآن ہے اور مفہوم یہ ہوگا کہ اگر قرآن سنانا کارگر ہو تو سناتے رہیئے کارگر نہ ہو تو کوئی بات نہیں۔

قول فیصل یہاں "اِن" شرطیہ نہیں "اذ" کا استعارہ ہے یعنے تم "قرآن" سناتے رہو جبکہ سنانے میں نفع ہی نفع ہے۔

☆

496 ایسی "مار" کہ نہ جئے نہ مرے

لایموت فیھا ولا یحییٰ

وہ بڑی تباہی کا سامنا کرے گا تب نہ مرے گا نہ جئے گا۔ (اعلیٰ، 13,12)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ کسی بھی "متنفس" کا ایک ہی وصف ہوتا ہے۔ مردہ یا زندہ۔

قول فیصل یہاں "زندگی" کے وصف کو ختم نہیں کیا گیا صرف یہ احساس دلایا ہے کہ اسے "رسوائی" کی ایسی زندگی سے دوچار کر دیا جائے گا کہ اس سے "موت" بہتر ہوگی اور موت سے بھی ایسی موت مراد ہے جو "جان" تو جسم میں ہوگی مگر عزت و وقار خاک میں ملے ہوں گے ----- اور کسی کے بارے میں یہ لہجہ اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب کسی کی کرتوتوں کے مطابق لعنت وملامت کا استحقاق واجب ٹھہرے۔

☆

الغاشیہ

497 وجہ سے پورا جسم مراد ہے

وجوہ یومئذ خاشعۃ . عاملۃ ناصبۃ . تصلیٰ نارا حامیۃ.

اس دن بہت سے چہرے ذلیل و خوار ہوں گے۔ محنت سے تھکے ہارے۔ جلانے والی آگ کا ایندھن بنے ہوئے ہوں گے۔ (غاشیہ، 2تا4)

وجہ اعتراض یہاں پورے جسم کو چھوڑ کر صرف "چہرے" کو آگ کا ایندھن بننے کی خبر دی گئی ہے۔

قولِ فیصل ادبیاتِ عرب کا ایک یہ اسلوب بھی ہے کہ وہ "وجہ" بول کر پورا جسم مراد لیتے تھے۔ فرمایا۔ وَعنت الوجوہ للحی القیوم اور خدائے زندہ و قیوم کے سامنے تمام چہرے (یعنے جسم) جھکے ہوں گے۔

(طٰہٰ، 111)

اس مفہوم کے علاوہ عرب کے محاورات میں۔ وڈیروں، سرداروں اور اعیانِ قوم کو بھی "وجوہ" کہتے تھے۔

اس طرح معنے ہوں گے :

یہ لوگ ذلیل و خوار ہوں گے جھکے ماندے سوئے جہنم روانہ ہوں گے (تب انہیں احساس ہوگا کہ لوگوں پر "خدائی" کرنے کی سزا کیا ہوتی ہے؟) ☆ (نیز ملاحظہ ہو نمبر-445)

498 اونٹ اور آسمان کی تخلیق میں وجہِ مناسبت؟

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت ہ والی السماء کیف رفعت

یہ اونٹ کو نہیں دیکھتے کیسے پیدا کیا گیا؟ اور آسمان کو نظر میں نہیں رکھتے کہ کیسے بلند کیا گیا۔ (غاشیہ، 17تا18)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اونٹ اور سماء میں کون سی وجہِ مناسبت یا موجبِ مشابہت ہے کہ دونوں کا ایک ساتھ ذکر کر کے دعوتِ غور و فکر دی گئی ہے؟

قولِ فیصل بلا شبہ اونٹوں کو "ابل" کہا جاتا ہے جس کا "مفرد" نہیں ہوتا لیکن اسکے معنے "بادل" کے بھی ہیں اور عرب شعراء نے اس زاویہ سے اس کا بہت ہی ذکر کیا ہے۔ ابن درید (933م) نے اپنے قصیدے میں بہت سے اشعار کے ضمن میں اِسے بادلوں کا استعارہ ٹھیرایا ہے اس طرح "بادل" بھی چونکہ "اوپر" ہوتے ہیں اور "آسمان" بھی اوپر ہی تصور کر لیا گیا ہے اس طرح معنے ہوں گے کیا بادلوں کی ساخت اور آسمان کی بلندیوں پر غور نہیں کرتے کہ یہ بادل سمندر کے "قطروں" سے پانی لیتے اور "کرشمۂ قدرت" یہ کہ یہ جب برستے ہیں تو بارش کے پانی میں نمکینی یا کھاری ذائقہ نہیں ہوتا۔ ☆ 10-3-95. یوم الاحد ملتان

الفجر

499 انسان کی محیّر العقول تعمیری تخلیقات

ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد و ثمود الذین جابوا لصخر بالواد وفرعون ذی الاوتاد

بے مثل وبلند بام عمارتوں والے ارم۔ اور وادئ پیٹرا اور مدائن صالح میں چٹانوں کو تراش کر گھر بنانے والے ثمود۔ اور بلند وبالا اہرام بنانے والے فراعنہ کا تم نے حشر دیکھا؟ (فجر، 6تا10)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اللہ کے ان باغیوں کے عظیم الشان عمارتوں کے حوالے سے بات چلانے میں کیا حکمت ہے؟

قولِ فیصل بتلانا یہ مقصود تھا کہ ان "دیوہیکل" تخلیقات کے حوالہ سے ان کے عظیم "تخلیق کاروں" کے انجام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے احساس دلایا ہے کہ یہ جو خدا کی سرزمین پر "خدا" بن بیٹھے اور انسانوں کو جانوروں کی طرح ہانک کر زمین کو معمورۂ فساد بنائے ہوئے تھے وہ کہاں گئے؟ یہ ان کی عظیم الشان عمارتیں جو ان کی عظمت کی گواہی کے ساتھ ساتھ ان کے فنا ہونے کی گواہی بھی دے رہی ہیں وہ خود کہاں ہیں؟ "مکان" کی عظمت تو "مکین" سے ہوتی ہے مکین نہیں تو وہ "مرقعِ عبرت" بن جاتی ہے۔ بلاشبہ اس کا یہ پہلو قابلِ غور ہے۔

☆

500 اللہ کا بہ نفسِ نفیس چلے آنا

وجاء ربك و الملك صفا صفا

اللہ اور فرشتے صف در صف چلے آئے۔ (فجر، 22)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ سبحانہ کے آنے جانے کی بات کی گئی ہے جو اہلِ تجسیم کے عقیدے کے عین مطابق ہے۔

قولِ فیصل ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ اللہ کی "مجیئت" سے اسکے "امر کا ظہور" مقصود ہے یعنے اللہ کے قانون کا ظہور!!

اس باب میں لغت اور ادب والوں نے "جاء" کے متعدد معانی کئے ہیں انہوں نے اپنے "استقراء" اور تفتیش میں ایک محاورہ پیش کیا ہے جو اسلامی عہد کی دریافت سے تعلق رکھتا ہے مثلاً کسی امر میں اختلاف واقع ہو تو اس وقت بعض کتابوں کی طرف دیکھا جاتا ہے اور یہ بھی کہتے ہیں کہ۔ اذا جاء الشافعی فقد کفانا ۔ جب شافعیؒ آئیں گے تو ہمارے لئے کافی ہیں۔ حالانکہ اس وقت نہ وہ آسکتے تھے نہ ہی ان کا آنا ممکن تھا لیکن ان کے آنے سے انکی رائے، "فیصلہ" اور تحریر کا سامنے آنا مراد ہے۔ اسی طرح ایک محاورہ یہ بھی ہے اذا جاء الخلیل فی العروض انقطع الکلام

جب عروض و قوافی کے باب میں خلیل بن احمد (791م) آئے تو بات ختم ہو گئی۔

یہاں خلیل کے آنے سے اسکے کسی ادبی شہ پارے کا سامنے آنا۔ مراد ہے۔ (الہمدانی صفحہ 669)

☆

البلد

501 عبد المطلب اور ابو طالب کی قسم

لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد

میں اس شہر کی جس میں تم جاگزیں ہو اور عبد المطلب اور ابو طالب رہتے ہیں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ انسان درد جگر کے ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ (بلد 1 تا 4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ۔ ان آیات میں اشارات کو مخصوص شخصیات سے مربوط کر کے "کبد" کے مفہوم کو بالکل ہی بے نور بنادیا گیا ہے خاص کر ابو طالب جیسے اندر کے اندھے جسنے خفیہ طور پر بھی اسلام کی حامی نہیں بھری اسکی قسم کھانے کی بات ماورائے عقل و فہم ہے۔

قول فیصل آپ شیعی تفسیر پر نہ جائیں قرآن محکم اپنے "معاملات" کو "شخصیات" سے مربوط نہیں کرتا۔ یہاں جس نہج کے معانی ڈھالے گئے ہیں وہ "خود اختراعی" اور سراسر ستم ظریفی کی آئینہ دار ہیں۔

یہاں دو لفظ قابلِ غور ہیں۔ قسم۔ اور کبد۔ قسم عربی میں حلف کو بھی کہتے ہیں اور "دلیل" و برہان کو بھی (تاج العروس) بلکہ امامِ ادب فراء کے نزدیک۔ دلیل اور "گواہی" کو بھی کہتے ہیں۔ اب جس معنے کے قرائن مؤید ہوں گے وہی قابلِ قبول ہوں گے۔ اسی طرح۔ والد وما ولد۔ مکہ کے ہر باشندے کا "استعارہ ہے وہ "مسلم" ہے خواہ غیرمسلم کوئی خاص فرد مطلوب نہیں ہے۔ دونوں ہی نکرے ہیں۔ آخر میں آتے ہیں کبد۔ کا لفظ جو درد جگر، محنت اور مشقت کے لئے بھی ہیں اور فراء کے نزدیک "اعتدال" اور تناسب کے بھی (تاج العروس و محیط)۔۔۔۔۔۔ ابن عباس نے جو تفسیری روایات کے بارے میں اگرچہ اعتماد پر پورے نہیں اتر سکتے لیکن اہلِ زبان ہونے کے ناطے سے ان کی گواہی سند اور حجت کی حقیقت رکھتی ہے وہ کبد۔ کے بارے میں فرماتے ہیں:

قالما منتصبا والحيوانات الآخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخليقة

کبد کے معنے سیدھے قد اور کھڑی قامت کے ہیں کہ انسان کے سوا تمام حیوانات کی قامت میں جھکاؤ رکھا گیا ہے۔ (تفسیر رازی طبع قاہرہ جلد 31/183/4 تا 5)

اس تحلیل کے تناظر میں مفہوم ہوگا کہ،

میں اس شہر کے باسیوں کو جس میں آپؐ بھی بس رہے ہیں اور دیگر باشندے بھی گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ بلاشبہ ہم نے انسانوں کو پورے اعتدال، تناسب (اعضاء) اور کھری قامت میں پیدا کیا ہے۔ (بلد، 1تا4)

مکہ مقتلِ کفار؟

یہاں جوبات قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ۔ وانت حِلٌ بھذا البلد کے مفہوم میں کہا جاتا ہے کہ بلاشبہ مکہ دارالحرام اور دارالامن ہے مگر رسول اکرم ﷺ کو یہ اختیار تمیزی حاصل ہے کہ آپؐ اسمیں جب چاہیں اور جس وقت چاہیں قتلِ عام اور "خوں ریزی" کروا سکتے ہیں چنانچہ فتحِ مکہ کے دن جب قریش کا زور ٹوٹ گیا اور لوگ فوج در فوج مسلمان یا "پناہ طلب" ہونے لگے تو آپؐ نے مَن دَخلَهٗ کان آمنا ۔ کے برعکس کعبہ میں پناہ لینے والے مقیس بن صبابہ اور عبداللہ بن اخطل کو جو غلافِ کعبہ سے چمٹے ہوئے تھے قتل کرا دیا۔

(تفسیر رازی طبع مصر جلد 180/31 آخری دو سطریں)

بلکہ رازی۔ رسول اللہ کے اس ایجاد شدہ عمل کو اپنے "جدلی" انداز میں زور دے کر پیش کرتے ہیں کہ

وحلال لك ان تقتل بمكة من شئتَ وذالك ان الله تعالىٰ افتح عليه مكة واحلها لهٗ . وما فتحت علےٰ احد قبلهٗ فاحلّ ما شاءَ وحرم ماشاء . وفعل ماشاء

آپؐ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ جسے چاہیں مکہ میں قتل کرا دیں اور یہ اختیار اس لئے بھی آپ کو حاصل تھا کہ آپؐ مکہ کے فاتح تھے جبکہ فاتح کیلئے مفتوحہ علاقے کی ہر شے مباح ہوتی ہے خاص کر یہاں یہ بات نیز سامنے آگئی کہ آپؐ سے پہلے مکہ المکرمہ کسی نے بھی فتح نہیں کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ فتح کی اس خوشی میں آپؐ کو اختیار دیا گیا کہ جس حرام کو چاہیں حلال ٹھہرا دیں۔

(180/31)

یارو۔ اتنی ستم ظریفی کہ رسول اکرم ﷺ جن کے بارے میں سرسید نے تصریح کر دی ہے کہ۔ مکہ فتح ہوتے ہی آپؐ نے یہ کہہ کر معافی کا عام اعلان فرما دیا تھا کہ لاتثریب علیکم الیوم ۔ آج تم پر کوئی گرفت نہیں۔ اُسی رسولؐ کو ملوث کیا جائے کہ آپؐ امن اور جنگ کی قرآنی حدود کو روندتے ہوئے کعبہ میں پناہ لینے والوں کو قتل بھی کرا دیں اور ہر حرام کو حلال بھی کر ڈالیں بلکہ جو جی میں آئے کر بھی ڈالیں۔ العیاذ باللہ۔

فرض کرو کہ آپؐ نے فتح کی خوشی میں مخالفوں کو بیچ کعبہ کے قتل بھی کر دیا اور فعَلَ ماشاء کے مطابق معصوم "خواتین" کو جو بیشتر آپؐ کی رشتہ دار بھی تھیں انکی "عصمتوں" کے "آبگینے" چکنا چور بھی کر دیئے تب بھی آپؐ کے پاس ان آیات کا جواب کیا تھا جن میں ہے کہ اناجعلنا حرماً آمنا۔ ہم نے مکہ کو ازل ہی سے دارالحرام اور دارالامن بنایا ہے (عنکبوت، 57) نیز فرمایا۔ اولم نمکن لھم حرما آمنا۔ کیا ہم نے مکہ کو ان کیلئے دارالامن نہیں بنایا؟ (قصص، 57) کہنے کا مقصد یہ ہے کہ مکہ جس کی حرمت اتنی پختہ اور ناقابلِ "تحلیل" تھی اسے رسول اللہ ﷺ نے کس "نئے" حکم کی رو سے منسوخ فرما دیا؟ خاص کر فتحِ مکہ سے پہلے ہی مدینہ منورہ میں اس پالیسی کو از سر نو "ذہن نشین" کرایا کہ من دخلهٗ

کان آمنا۔ مخالفین اسلام میں سے اگر کوئی کعبہ کو پناہ گاہ بنالیتا ہے تو وہ "پناہ یافتہ" سمجھا جائے (عمران،97) اب یہ ستم ظریفی ہے کہ جو رسولؐ قدم قدم پر وحی کی رہنمائی ضروری سمجھتے ہوں وہ "رہنمائی" میسر ہونے کے باوصف اس پر عمل پیرا نہ ہوں۔یارو کچھ تو خدا سے ڈرو۔ پھر جو رسولؐ ایک "نو مسلم" ابو سفیان کے گھر کو پناہ گاہ کا "وقتی" درجہ دیتے ہیں وہ کعبہ کی مستقل "پناہ گاہی" حیثیت کو کیسے ختم کر سکتے ہیں ؟ رسولؐ کو تو فتح مکہ سے پہلے ہی کہہ دیا گیا تھا کہ لتدخلن المسجد الحرام آمنین

تم آنے والے قریبی وقتوں میں مسلمانوں کو لے کر نہایت پر امن طریقے پر مسجد حرام میں داخل ہو جاؤ گے اور اپنے مناسکِ عمرہ بھی بجالاؤ گے۔ (فتح،27)

اتنی تعلیماتِ امن وآشتی کی موجودگی میں رسول اللہؐ کو ایک "منتقم فاتح" کی صورت میں پیش کرنا باعثِ شرم ہے لہٰذا ہمارے نزدیک جن روایات نے رسولِ اکرم ﷺ کے خلقِ عظیم کو نہایت گھناؤنے انداز سے پیش کیا ہے قرآن محکم کی ضوء میں سب کی سب مسترد اور ناقابلِ التفات ہیں۔ ☆

502 ہر قسم کے غلاموں کو آزاد کرنے کا الٰہی اعلان

وما ادراك ما العقبة فك رقبة

تمہیں پتہ ہے کہ عقبہ کیا ہے ؟ تمام انسانوں کو غلامی کے بندھنوں سے آزاد کرانا۔ عقبہ۔ ہے۔ (بلد،13تا16)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ غلام اور کنیز رکھنا ایک قدیم رواج ہے اسلام میں اسکی جڑیں اتنی مضبوط ہیں کہ بڑے سے بڑا کوئی عالم بھی یہاں "پر" مارنے کی جرأت ،نہیں کرتا خاص کر مہدی زماں سید ابو الاعلےٰ مودودی نے اسکے جواز اور وجوب پر اپنے رشحاتِ قلم وقف کر کے ایک گونہ یہ اشارہ بھی دیا ہے کہ لونڈیاں رکھنے پر کوئی پابندی لگ ہی نہیں سکتی اگر شرعی داشتاؤں کا سلسلہ جبراً بند کیا گیا تو یہ اسلام سے انحراف کے برابر ہوگا۔ وہ یہ بھی اشارہ دیتے ہیں کہ اگر ان کی حکومت قائم ہوگئی تو وہ اسلام کی پالیسی کو برقرار رکھنے کے لئے علامتی طور پر کم از کم ایک لونڈی رکھنے کا حکم ضرور نافذ کریں گے۔ (مفہوم راقم کے الفاظ میں)

قول فیصل سید مودودی بادشاہ آدمی تھے وہ جب محسوس کرتے کہ زیرِ بحث کسی بھی مسئلہ میں روشن خیال مختلف رائے رکھتے ہیں تو فوراً "سیخ پا" ہو جاتے اور ان کا فکری "میٹر" الٹا گھومنا شروع کر دیتا۔ بد قسمتی سے سر سید علیہ الرحمۃ ہمیشہ دیگر مسائل کی طرح غلام بازی اور کنیز سازی کے دھندے کے خلاف بھی تھے وہ کہتے تھے کہ انسان نہ تو خرید و فروخت کی شئے ہے نہ ہی یرغمال بنا کر ڈھور ڈنگروں کی طرح برتاؤ کرنے کے لائق۔ خاص کر اب علم و سائنس نے بالادستی اور انسانی خدائی کے تصور کو جب مسترد کر دیا ہے تو مسلمانوں کو اس باب میں بڑھ کر "سبقت" کرنی چاہیے کہ سب سے پہلے اسلام ہی نے غلامی کے تصور کو باطل ٹھیرایا ہے۔ چنانچہ مہدی زمان چونکہ سر سیدؒ سے

الرجلک تھے لہٰذا انہوں نے دورِ عباسیہ کے محلات و قصور کی "رنگینیوں" کو سامنے رکھ کر کنیزوں کو بطورِ خاص "زینتِ آغوش" بنانے کی، فقہی توجیہات پر زور دیا بہر حال مہدی زمان اپنی سوچ کے مالک تھے وہ حقیقت شناسی کے لئے اپنا "خصوصی" معیار رکھتے تھے۔ لیکن کچھ ضروری نہیں کہ وحیِ الٰہی اپنی پالیسی کو ان کے تناظر میں بدل ڈالے فرمایا:

"فلك رقبة۔ تمام انسانوں کو غلامی کے بندھنوں سے آزاد کرانا عقبہ ہے"

یہاں "رقبة" کا لفظ "نکرے" کے طور آیا ہے جو اپنے مزاج کے مطابق "عموم" کے لئے ہے یعنے ہر نوع کی غلامی سے آزاد کرنا۔ سیاسی غلامی ہو۔ مذہبی غلامی ہو۔ ایسے غلام بھی جن میں خوئے غلامی اتنی رچ بس گئی ہو کہ وہ آزادی کے تصور سے بھی خوفزدہ ہوں۔ نیز سماجی غلام، معاشی غلام، حکومت کے غلام اور معاشرتی غلام ان سب پر "نکرہ" کا اطلاق ہوگا۔ فرمایا ان کی گردنوں میں جو طوق و سلاسل ڈالدیئے گئے تھے "حاملانِ قرآن" اور پیروانِ محمد ﷺ کا فرض ہے کہ انہیں اُتار پھینکیں اور آزاد انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا چانس دلادیں یہ رقبة۔ نکرہ اس لئے بھی ہے کہ غلام مسلم ہو خواہ غیرمسلم آزادی سب کا حق ہے۔ بلاشبہ یہ ایک عظیم اور دشوار کام ہے بلکہ انسانی بساط سے باہر بھی یہی وجہ ہے کہ قرآن اسے "العقبه" کے جامع لفظ میں بیان فرماتا ہے۔ العقبه کے معنے بلند پہاڑیوں کی گھاٹیوں کو عبور کر کے چوٹیوں کو سر کرنا ہے جن پر چڑھتے چڑھتے تھکن، پیر پکڑتی اور سانس پھول جاتی ہے بلکہ بسا اوقات، مہم جو کی ہمت جواب تک دے جاتی ہے بلکہ میرا آٹھ مرتبہ پہاڑ پر چڑھنے کا مشاہدہ ہے کہ ان دشوار گذار گھاٹیوں کو عبور کرنا بڑا ہمت طلب کام ہے میں عہدِ جوانی میں جبلِ ثور (جہاں نبی اکرم ﷺ اپنے پیارے دوست ابوبکرؓ کے ہمراہ پہنچے تھے) اور جبلِ نور (جہاں غارِ حرا واقع ہے) کی چوٹی پر پہنچا تھا۔ اور "العقبه" کا پورا منظر آنکھوں میں گھوم رہا تھا۔

یہاں "فلك رقبة" پر "اَو" کے ذریعہ عطف کو استعمال کیا گیا ہے یعنے غلامی سے کامل نجات دلانا بھی مسلمانوں کا فرض ہے اور اسی طرح یہ بھی فرض ہے کہ۔ "نانِ جویں" کے محتاج۔ او اطعام ذی مسغبة ------ اور ایسے انسان کو جو عزیز و اقارب اور آبادی کے جمگھٹے میں رہ کر بھی "تنہا" ہے کی روزی کو سنبھالا دینا بھی واجب ہے۔ اور یتیما ذا مقربة ------ اسی طرح جو نادار محنت کش سارا دن مٹی کھودتا اور مٹی ڈھوتا ہے یعنے ہر لحاظ سے محنت کش ہے اور "قوتِ لایموت" کے دائرے سے نکل نہیں سکتا مقتدر "جہتوں" پر واجب ہے کہ اسکی معیشت کو بھی سہارا فراہم کریں۔

او مسکینا ذامتربه (بلد، 14تا15)

اسی طرح حکومت اور اداروں پر واجب ہے کہ سیاسی غلامی سے لے کر معیشتی غلامی تک کے انسداد کی تدابیر کریں۔ بلاامتیاز ملت و مذہب کریں۔ لیکن افسوس کہ ہمارے پیروانِ فقہ و روایات ان تمام "پالیسی اُمور" کو رضاکارانہ (یا نفلی) عمل قرار دے کر ان کی اہمیت کو بالکل ہی نظر انداز فرما دیتے ہیں آخر وحیِ قرآن ایسے الفاظ کہاں سے لائے جو ان کے کانوں سے گذر کر دلوں میں اُتر جائیں؟ اور بول اُٹھیں کہ ہمارے اندر فرض کو دیکھو نفل کو تلاش مت کرو۔

یہاں تک تو بات تھی قرآن کی پالیسیِ امر کی۔ ویسے نزولِ قرآن کے وقت منجملہ دیگر غلامیوں کے دو قسم کی

غلامیاں زیادہ رائج تھیں۔ خرید و فروخت کی غلامی جسے اسلام "اعلیٰ قدروں" اور "اعلیٰ اخلاق" کے لئے سمِ قاتل قرار دیتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد کرنے کا حکم دیتا ہے اور خریدنے کی گنجائش رکھتا بھی ہے تو اس غرض کے لئے کہ انہیں خرید کر آزاد کر دیا جائے۔ غلام بنانے یا فروخت کرنے کے لئے نہ خریدا جائے۔

اور غلامی کی دوسری قسم جنگی قیدیوں کی رہتی اسکی بابت "آخری پالیسی" جنگِ بدر میں عطا ہوئی کہ انہیں بالکل ہی رہا کر دیا جائے اگر معروضی حالات ساتھ نہ دیں تو تبادلہ میں رہا کریں یا کچھ جنگی تاوان لے کر۔ غلام بہر حال نہ بنائے جائیں۔ کہ اسلام پوری دنیا کے لئے رحمت ہے اور اسکا فیضان سب کے لئے یکساں ہے۔

☆

شمس

503 ارادے اور اِختیار کا سلب ہونا؟

ونفس و ماسواها . فالهمها فجورها وتقواها

انسان اور اسکے متناسب اعضاء بنائے اسے فکر و شعور سے نواز کر برے بھلے کی پہچان عطا کی۔ (شمس، 7تا8)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے انسان کو بھی پیدا کیا اور اسکے برے بھلے کو بھی جسکے معنے یہ ہیں کہ اب حضرتِ انسان اپنے کسی بھی معاملہ میں ارادے اور اختیار کا مالک نہیں رہا۔ اور یہ بات قسم کھا کر خدا نے کہی ہے۔

قولِ فیصل الھمھا۔ کے معنے کسی بھی لغت میں "پیدا" کرنا نہیں لکھے۔ زیادہ میں زیادہ اسکے معنے۔ دل میں ڈال دینے کے ہو سکتے ہیں جس سے یہ مفہوم لیا گیا ہے کہ اللہ نے انسان کے اندر "اچھائی" کی صلاحیت اور "اِستعداد" ودیعت کر رکھی ہے بلکہ اسی ہی کی وضاحت ساتھ ہی فرما دی:

قد افلح من زکھا . وقد خاب من دسھا

جس نے اپنے نفس کی نشوونما کی وہ کامران ہوا اور جس نے اسکی صلاحیتوں کو روندا وہ ناکام و نامراد ہو گیا۔ (شمس، 10،9)

یہاں "زکی" کے مقابل "دسی" کا لفظ آیا ہے اور دونوں "صلاحیتوں" کو "ابھارنے" اور صلاحیتوں کو "دبانے" سے تعبیر ہیں اور یہ دونوں صلاحیتیں انسان کے اپنے ہی ارادے اور اختیار کی مظہر ہیں۔ اب جہاں تک قسم کھا کر بات کرنے کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ قسم بھی ایک طرح کی گواہی ہی کا عکس ہے، تاہم اسکا صحیح مفہوم قرائن سے متعین ہوگا کہ کہاں قسم سے صرف سوگند مراد ہے اور کہاں صرف گواہی؟ میں نے برہان القرآن کے اکثر مقامات پر "و" کو قسم کے مفہوم میں استعمال کیا ہے کہ میرے ذہن پر مصر کے مشہور مفکر علامہ طنطاوی جوہری (1940م) اور ہندوستان کے قرآنی دانشور علامہ عبداللہ العمادی (۱۳۶۶ھ/1945) کے رشحاتِ فکر مرتسم تھے لیکن میرا بعد کا مطالعہ اسمیں تبدیلی چاہتا ہے اور میں اسے

قرائن سے مربوط کرنا چاہوں گا۔

☆

اللیل

504 جہنم میں جو زیادہ بدبخت ہونگے وہی داخل ہونگے

لا یصلھا الا الا شقی

(اللیل،15)

اس میں وہی داخل ہوگا جو زیادہ شقی اور بدبخت ہوگا۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔"الاشقی" افعل کے وزن پر اسم تفضیل کا صیغہ ہے جس کی خاصیت یہ ہے کہ اسمیں وصف کو زیادہ نمایاں کیا جاتا ہے مثلاً "اعلم" کا لفظ ہے جو انسان کی صفت ہے مگر اسے اسم تفضیل کے پیرائے میں لاکر "فراوانی" کا مفہوم پیدا کر لیا گیا ہے یعنے زیادہ علم والا۔اسی طرح "الاشقی" کے معنے ہوں گے زیادہ بدبخت کے یعنے جہنم میں عام سطح کا بدبخت داخل نہ ہوگا جو بڑا بدبخت ہوگا وہی داخل ہوگا۔

قولِ فیصل لغت کے بڑے دانشور ابو عبیدہ(826م) کہتے ہیں کہ عرب "افعل" کا صیغہ بول کر اس سے صرف فاعل کا مفہوم لیتے تھے اس طرح "الاشقی" کے معنے صرف "الشقی" کے ہوں گے سورۂ روم میں اسی وزن پر فرمایا۔وھوا ھون علیه (روم،27)اور مفہوم لیا گیا"ھین علیه " یعنے فراوانی کو نرم کر دیا گیا۔یعنے "زیادہ تر" کو صرف "زیادہ" میں بدل دیا گیا ہے۔

☆

اللیل

505 تلاش منزل تھی منزل مل گئی

و وجدك ضالا فھدیٰ

(الضحیٰ،7)

آپ کو "ضال" پاکر رہنمائی فرمادی۔

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں نبی اکرم ﷺ پر "ضال" کا اطلاق ہوا ہے جو کسی اچھے مفہوم کا حامل نہیں ہے۔

قولِ فیصل ضلال ۔کئی مناسبتوں سے "نارمل" مفہوم میں بھی استعمال ہوا ہے۔راستے سے ناآشنا۔کو بھی ضال۔کہا جاتا ہے جسکے تناظر میں "ھدیٰ" کے معنے صرف رہنمائی کے ہونگے ☆ 10-3-96.

506 نبی اکرمؐ کی پرورش کس نے کی،اور آپؐ کھاتے کہاں سے تھے؟

یہ ایک اہم سوال ہے جسے "سطحی معلومات" کے حوالہ سے حل نہیں کیا جا سکتا۔ لوگوں کو بڑا اعتراض یہ ہے کہ آپؐ "یتیم" تھے ذریعۂ معاش کچھ بھی نہ تھا۔ گلہ بانی یا کوئی سی محنت و مزدوری کر کے پیٹ پالتے تھے۔ اور جب شعور کی آنکھ کھلی آپؐ نے گرد و پیش پر نظر ڈالی تو محسوس ہوا کہ ---- "مذہبی" اخلاقیات سب سے آسان اور سب سے زیادہ نفع بخش ذریعۂ معاش ہے چنانچہ رفتہ رفتہ آپؐ نے مذہبی رہنماؤں کے سے انداز اپنانے شروع کیے اور ذریعۂ معاش تلوار ہی کو بنانے کا اعلان فرمادیا۔ روایات میں ہے کہ ان اللہ جعل رزقی تحت ر محی ---- اللہ نے میری روزی نوک سناں میں رکھی ہے دوسرے الفاظ میں روزی کے لئے تلوار چلانا میرا مشن ہے ---- اس طرح آپؐ کی طرف منسوب اس وضاحت کو لوگ "قزاقی" اور لوٹ مار سے تعبیر کر کے آپؐ کی ذاتِ اقدس پر زبانِ طنز و تعریض دراز کرتے رہے۔

میں عرصہ دراز سے اس سوال کو حل کرنے کی فکر میں لگا رہا کہ اگر بچپنے میں آپؐ گلہ بانی کر کے پیٹ پالتے رہے تو ابو طالب وغیرہ کس کی پرورش کرتے رہے؟۔ پھر "گلہ بانی" سے ملتا ہی کیا ہوگا کہ آپؐ نے اتنا پُر مشقت پیشہ اختیار فرمایا؟ غرضے کہ یہ اور اس طرح کے کئی سوالات میرے ذہن میں "شعلہ جوالہ" بن کر روایات سے بغاوت پر اُبھارتے رہے بلکہ میں عملاً اثبات کو چھوڑ کر نفی کی طرف ذرا آیا کہ اس سے کم از کم عصمتِ پیغمبرؐ کا تحفظ تو ہو سکتا تھا۔ اس وضاحت کے ساتھ ہی میں جو کچھ سورہ "والضحیٰ" کے تناظر میں سمجھا ہوں قارئینِ "میزان القرآن" کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

ارشاد ہے:

I۔	الم یجدك یتیما فاویٰ	کیا اللہ نے آپؐ کو تنہا پا کر دلوں میں نہیں بسایا۔	(ضحیٰ، 6)
II۔	و وجدك عائلا فاغنی	کیا اللہ نے تمہیں بہت سوں کا معاشی کفیل پا کر بے نیاز نہیں بنایا۔	(ضحیٰ، 8)

وجہ اعتراض

یہ ہے کہ یہ دونوں جڑواں آیتیں مخالفینِ اسلام کی تائید کرتی ہیں کہ آپؐ کا ذریعہ معاش کچھ بھی نہ تھا اور آپؐ کی نورانی شخصیت روایات کے آئینے میں غبار آلود نظر آتی ہے۔

قول فیصل

حضور نبی اکرم ﷺ کے ابتدائی حالاتِ زندگی "پردۂ خفا" میں ہیں تاہم جو کچھ معلوم ہو سکے ہیں ان کی رو سے آپؐ کی پرورش کس نے کی اور آپؐ کھاتے کہاں سے تھے؟ کا جواب مل سکتا ہے کیونکہ آپؐ کے والد جناب عبداللہ تاجر تھے تجارت آپؐ کا پیشہ تھا۔

خود جناب عبدالمطلب مکہ کے بڑے تاجر اور سردار تھے ہمسایہ ممالک سے معاہدے کرتے اور داخلہ و خارجہ امور میں خود مختار فرماں روا تھے آپ کے آٹھ بیٹے اور چھ بیٹیاں تھیں، بڑا بیٹا حارث فوت ہو چکا تھا ان میں سے تین بیٹے عبداللہ، زبیر اور ابو طالب ایک ہی ماں کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔ سب اپنا کاروبار کرتے تھے حتےٰ کہ ابو طالب جو کہ پاؤں میں لنگ رکھتے اور اپاہج تھے اور کہیں سفر کرنے کے قابل نہ ہونے کے باوصف وہ بھی کعبہ کے دروازوں پر بیٹھ کر لوبان و دیگر خوشبویات بیچ کر گذر بسر کرتے تھے۔ جناب عبداللہ اور زبیرؓ بھی تاجر تھے شام اور یمن جاتے اور وہاں سے مال لا کر مکہ کے بازاروں میں فروخت کرتے اِن دنوں بارٹر سسٹم بھی تھا اور درہم و دینار کی صورت میں قیصر و کسریٰ کے سکے بھی

"مبادلہ" کا کام دیتے تھے جناب عبدالمطلب نے ہر بیٹے کو تجارت پیشہ بنادیا تھا۔ ابولہب و دیگر نے بھی تجارت ہی کو ذریعۂ معاش بنالیا تھا۔ حضور ﷺ کے تقریباً ہم عمر دو چچا جناب حمزہؓ اور عباسؓ بھی اپنے والد عبدالمطلب ہی کے رستے پر گامزن تھے۔ آپؐ کے والد عبداللہ مال لے کر شام جاتے اور واپسی پر اپنے ننھیال کے ہاں مدینہ منورہ میں سستانے کے لئے ایک دو روز کے لئے رک جاتے اور تازہ دم ہو کر مکہ روانہ ہو جاتے۔ ایک بار ایسا ہوا کہ آپ تجارت کا مال لے کر لوٹے تو مدینہ منورہ میں بیمار پڑ گئے جناب عبدالمطلب کو پتہ چلا تو اسکے ماں جائے بھائی زبیر کو "تیمارداری" اور علاج کے لئے بھیج دیا ابوطالب سفر کے قابل نہ تھے نہ جاسکے۔ جناب زبیر نے "مرض الموت" میں اپنے جگری بھائی کی خبر گیری کی لیکن وہ "جاں بر" نہیں ہو سکے اور وفات پاگئے اور زبیر اسکے کفن دفن کا انتظام کرنے کے دو چار دن بعد ان کا تجارتی مال لے کر مکہ روانہ ہو گئے۔ اس طرح پردیس میں بھائی کی موت ان کے لئے ہمیشہ روح فرسا رہی۔ لیکن قدرتِ خدا نے اسکے زخم مندمل کرنے میں تاخیر نہیں کی۔ اور دو ہی ماہ بعد متوفی عبداللہ کے گھر حضور نبی اکرم ﷺ کی صورت میں وہ آفتاب عالمتاب طلوع ہوا جسکی چکاچوند روشنی سے دنیا سے "اندھیروں کے" چھٹنے کی "شروعات" ہو گئی۔ زبیر کو اپنے چاند سے بھتیجے سے بے حد پیار تھا وہ اسے اپنے ہاتھوں پر جھلاتے اور باتفاق مؤرخین کہتے تھے:

"یہ محمدؐ میرے بھائی کی نشانی ہے عیش و آرام سے جیئے اسکی حکومت اور مال میں کمی نہ آئے اور سب بچوں سے بے نیاز ہو اور اتنا جیئے کہ بوڑھا ہو جائے"۔

(ملاحظہ ہو قدیم مؤرخ ابو جعفر محمد بن حبیب ہاشمی (860م) کی شہرہ آفاق کتاب "المنمق" طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن صفحہ 435 ------ ابن حجر (1449م) کی سیرتِ صحابہ "الاصابہ فی تمیز الصحابۃ" طبع مصر جلد 308/2------)(*)

بلکہ عبدالرحمان سہیلی (1114م) نے حضرت زبیر کی "امتیازی" عادت کے ضمن میں لکھا ہے کہ

وھوالذی کان یُرقص النبیَّ وھو طفل

"یہ وہی چچا زبیر تھے جو نبی اکرم ﷺ کو ہر وقت ہاتھوں پر جھلایا کرتے تھے"۔ (الروض الانف طبع مصر صفحہ 78)

اسی زبیر کی بابت سر ولیم میور نے لکھا ہے کہ ----- عبدالمطلب نے اپنے منصب کا وارث اور ولی ان ہی کو بنایا تھا (لائف آف محمد صفحہ 10)(LIFE OF MUHAMMAD p10)۔ کیونکہ عبدالمطلب نے بڑھاپے کی وجہ سے "زبیر" ہی کو تجارت و سیادت کا نائب بنا رکھا تھا اس طرح نبی اکرم ﷺ کے والد عبداللہ بھی تاجر تھے اور ایک بڑے مکان کے مالک تھے جو آج بھی صفا سے نکل کر جنوب کی طرف آیئے تو چار پانچ سو قدم پر غزہ میں مولدالنبی (جائے ولادت) کے نام سے مشہور ہے۔

(*) زبیر کی گواہی سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ پیدائشی طور پر "مالِ فراواں کے مالک تھے" جبھی تو اسکی فراوانی میں "کمی" نہ آنے کی بات کی گئی ہے۔ نیز یہ کہ مالِ فراواں کے مالک ہونے کے باعث ہی "پرورش" کے لئے کسی "انکل" کی مادی کمک کے محتاج بھی نہیں تھے نہ ابوطالب کے نہ ہی کسی اور کے زبیر کے محتاج بھی نہیں تھے وہ صرف نگراں تھے اس طرح اس حوالہ میں اس سوال کا جواب موجود ہے کہ آپؐ کھاتے کہاں سے تھے؟

یہ حوالہ جات واضح کرتے ہیں کہ زبیر بھی تاجر تھے اور نبی اکرم ﷺ کے والد ماجد بھی تجارت ہی سے وابستہ تھے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ عبداللہ کا مال تجارت مکہ میں بھی پڑا تھا اور شام سے اپنے ہمراہ جو مال لائے تھے مدینہ میں وہ بھی پڑا تھا جسے بعد میں زبیر اپنے ساتھ مکہ میں لائے تھے۔ اس مال کا کیا بنا؟

کیونکہ ابھی تک عبداللہ کو "لاولد" نہیں کہا جا سکتا تھا کہ حضرت آمنہ اس وقت سات ماہ کے حمل سے تھیں جب دو ماہ بعد آپؐ کی ولادت باسعادت ہوئی تو دادا اور تایا نے آپؐ کے والد کے تمام اندوختہ کو آپؐ ہی کے نام پر اپنے مال تجارت میں شامل کر دیا اس طرح آپؐ پیدا ہوتے ہی تاجروں کی "صف" میں آ گئے۔ اس طرح "آٹھ سال" تک دادا کی نگرانی میں آپؐ کی "پرورش" بھی ہوتی رہی اور تجارت بھی اسکے بعد جب عبدالمطلب فوت ہوئے تو حسبِ وصیت "حکمرانی" اور تجارت زبیر ہی کی طرف منتقل ہو گئی۔ زبیر نے "کمال شفقت" سے اپنے پیارے بھتیجے کو پالا پوسا اور کم عمری ہی میں "کاروباری" شعور دیا۔ زبیر شام کے تجارتی سفر میں آں حضرت ﷺ کو اکثر اوقات ساتھ رکھتے تھے جس سے آپؐ کو تجارت کا "غیر معمولی" تجربہ اور شامی تاجروں سے "بھرپور" شناسائی ہو گئی بلکہ ایک بار آپؐ نے اپنے سے دو سال چھوٹے یارِ غار ابوبکرؓ کے ساتھ بھی سفر کیا تھا۔

یہ زبیر عرب اتحاد کے بانی اور تاریخی "حلف الفضول" (معاہدۂ امن) کے موجد بھی تھے عرب "جنگِ فجار" میں تباہ و برباد ہو چکے تھے جناب زبیر نے حلف الفضول کے ذریعہ ان میں اتحاد پیدا کیا اور آیندہ کے لئے طے پایا کہ کوئی کسی پر زیادتی نہیں کرے گا اور سب مل کر زیادتی کرنے والے کی سرکوبی کریں گے (لائف آف محمدؐ صفحہ 18) اور اسی حلف میں نبی اکرم ﷺ بھی شامل تھے تفاصیل کیلئے ملاحظہ ہو شبلی نعمانی (1914) کی سیرت النبیؐ جلد 32/1-33 ------ ابن ابی الحدید طبع مصر جلد 455/3 ------ ابو جعفر محمد بن حبیب (860م) کی المحبر صفحہ 69) اور ابن سعد (845م) لکھتا ہے کہ

"حلف الفضول" تاریخِ عرب میں ایک زبردست اہمیت کا حامل ہے جو زبیر کے عہدِ سیادت میں منعقد ہوا۔ آپ ذی وجاہت اور "باتدبیر" حکمران تھے، فصیح اللسان ادیب اور شاعر بھی تھے"

(طبقاتِ ابن سعد طبع لیدن (جلد 24/1)

شیعی مورخ احمد بن یعقوب عرف یعقوبی (879م) لکھتا ہے واوصی عبدالمطلب الیٰ ابنه الزبیر بالحکومة وامر الکعبة

"عبدالمطلب نے زبیر کو اپنا جانشین بنا کر "عنانِ حکومت" اور امورِ کعبہ سنبھالنے کا حکم دے رکھا تھا"۔ (تاریخِ یعقوبی طبع مصر جلد 13/2)

مشہور مصنف قاضی سلیمان منصورپوری مرحوم نے بھی زبیر کی ولایت عہدی، حکمرانی، فصیح اللسان شاعری اور رحم دلی کا حال تفصیل سے لکھا ہے۔ (رحمۃ للعالمین طبع لاہور جلد 96/2)

اور اسی حلف الفضول کے وقت نبی اکرم ﷺ عہدِ "شباب" میں قدم رکھ چکے تھے اور معاہدۂ امن میں شامل

تھے بلکہ اکثر اوقات اس معاہدہ کا ذکرِ خیر بھی فرمایا کرتے تھے (کتبِ احادیث) اس معاہدے کے بعد جب زبیر فوت ہوئے تو آنحضرت ﷺ کی عمر 21-22 سال کی تھی---- کہنے کا مقصد یہ ہے کہ دادا۔ اور تایا نے جس لاڈ پیار سے آپؐ کی تربیت کی اور آپؐ کے والد کے "اندوختہ" کو کاروبار میں لگا کر "مالی استحکام" بخشا اسکے بعد یہ سوال پیدا نہ ہونا چاہیے تھا کہ آپؐ کھاتے کہاں سے تھے؟ مؤرخ بلاذری (894م) لکھتے ہیں کہ،

عبدالمطلب نے زبیر ہی کو وصیت کی تھی کہ میرے بعد تم ہی ان کو اپنے ساتھ رکھنا"۔

(انساب الاشراف طبع مصر جلد 85/1)

کیونکہ نبی اکرم ﷺ "تایا" اور دادا کے گھر میں پلے، اسی گھر سے مانوس اور اسی تایا کے کاروبار میں، سہیم و شریک تھے لہٰذا عبدالمطلب کی وصیت کچھ بیجا نہیں تھی۔ اب اسی تناظر میں نبی اکرم ﷺ کی ولادت (571م) سے لے کر زبیر کی وفات (593م) تک کے مابین وہ "عرصہ" دکھلانا چاہیے جب کسی لحہ آپؐ پر ابو طالب نے دستِ شفقت رکھا یا پرورش کی؟ یا بھتیجے کے نام پر کوئی تحفہ بھیجا۔ یا کسی مناسبت سے پکی پکائی چیز پر مدعو کیا یا ارسال کر دی؟ پس جب صورتحال یہی رہی تو ایک مخصوص طرزِ فکر کے مؤرخین کا یہ تاثر دینا کہ نبی اکرم ﷺ یتیمی کی "کسمپرسی" کی حالت میں تھے کہ ابو طالب نے آپؐ کی پرورش کا بوجھ سہارا اور تا زیست سر پر دستِ شفقت رکھا؟ نہ صرف واقعاتِ کی صریح تکذیب ہے تاریخ کو غلط نہج پر ڈال کر جرأت و جسارت کا بیجا اظہار بھی ہے۔ بلاذری (894م) نے پوری شدت سے اس تاثر کو زائل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ،

روی بعضهم ان الزبير كفل النبى صلى الله عليه وسلم حتى مات ثم كفله ابو طالب بعده وذالك غلط لان الزبير شهد حلف الفضول ولرسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ نيف وعشرون سنة

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ پہلے پہل نبی اکرم ﷺ کی کفالت آپؐ کے چچا زبیر بن عبدالمطلب نے کی تھی لیکن اسکے مرتے ہی ابو طالب نے یہ سعادت سمیٹ لی تھی لیکن یہ غلط ہے اور تاریخی جھوٹ ہے کیونکہ زبیر "حلف الفضول" کا بانی ہے اور ان ہی کی مساعی سے یہ معاہدہ عمل میں آیا تھا اور اسکے بعد ہی (کسی وقت وہ) فوت ہوئے تھے اس وقت نبی اکرم ﷺ کچھ اوپر بیس برس کے کڑیل جوان تھے (جو محتاجِ پرورش، نہیں تھے)۔ (انساب الاشراف طبع مصر جلد 85/1)

اس طرح واقعات گواہ ہیں کہ آپؐ کی مشہور معنے میں ابو طالب نے پرورش کی ہی نہیں۔ دادا نے کی۔ یا دادا کے ساتھ رہنے والے بیٹے زبیر نے کی اور وہ بھی اس حال میں کہ آپؐ کی پرورش میں والد۔ عبداللہ کا "ترکہ" شامل تھا اب یہ بات صاف ہو گئی کہ پیغمبر کھاتا کہاں سے تھا؟

بلاشبہ ابو طالب چچا تھے قابلِ احترام تھے لیکن جس تایا کی نفی کرتے ہوئے پرورش کو ان کے کھاتے میں ڈالنے کی جسارت کی گئی ہے اسکی اصل ہے نہ بنیاد۔ بلکہ زبیر کے بعد جب ابو طالب خاندان کے بڑے بنائے گئے تو وہ بالکل ہی

مفلس اور "قلاش" تھے سیدنا علی خود ہی "شہادت" دیتے ہیں کہ ابی ساد فقیرا و ماساد فقیر قبلهٔ

"میرے والد ابو طالب مفلس اور غریب تھے کہ ان پر سیادت کا بوجھ آن پڑا اور ان سے پہلے کوئی بھی مفلس نہیں گذرا جس نے افلاس کی حالت میں سیادت کی ہو"۔ (یعقوبی جلد 14/2)

یعقوبی کی طرح دوسرے شیعہ مورخ و شارح ابن ابی الحدید نے بھی "نهج البلاغة" میں ابو طالب کے بارے میں لکھا ہے۔ کان مقلا من المال۔ "آپ مالی لحاظ سے دست خالی تھے"۔ (جلد 456/3)

اس تناظر میں نہ صرف یہ کہ ابو طالب نبی اکرم ﷺ جیسے عیش و "رفاہیت" میں پلنے والے شہزادے کی تربیت اور "پرورش" کرنے کی سکت نہ رکھ سکتے تھے عام طور پر اپنے بچوں کی پرورش کرنے کی سکت سے بھی عاری تھے آپ کے لڑکے جعفرؓ طیار کی ولادت ہوئی تو پرورش ایک سنگین مسئلہ بن گئی لیکن ابو طالب کے سوتیلے چھوٹے بھائی عباسؓ بن عبدالمطلب نے پرورش کا ذمہ لے کر ان کا بوجھ اُٹھالیا اسی طرح اسکے دس سال بعد جب حضرت علیؓ پیدا ہوئے تو ابو طالب کے لئے وہ بھی پریشانی کا موجب بن گئے تو حضور ﷺ اسے اپنے گھر لائے اور پرورش کی۔

ابو طالب غریبی اور افلاس کی سرداری کے باعث اتنے کمزور تھے کہ سرداری پر آپ کی گرفت اس حد تک ڈھیلی پڑ چکی تھی کہ خاندانی "ضبط" و "نظم" درہم و برہم ہو چلا تھا اور قریب تھا کہ غریبی اور ناداری کی سرداری کی وجہ سے کعبہ کی "تولیت" اور منصب۔ العمارة۔ و۔ السقایة بھی "بد نظمی" کی نذر ہو جاتا کہ اس خاندانی اعزاز کو بچانے کے لئے آپ کے چھوٹے بھائی عباسؓ نے سنبھالا دیا جس سے وہ اپنے موجودہ بھائیوں میں "زیادہ مقبول" ہوئے۔ اس طرح زبیر کی وفات کے بعد آپؐ نے تمام کاروبار بلا شرکتِ غیرے سنبھال لیا۔ اور آپ کی تجارتی دیانتداری کا اتنا شہرہ ہوا کہ وقت کے تاجر آپؐ کے پاس امانتیں رکھتے اور کاروبار میں شراکت کی آرزو لئے ہوتے بلکہ حضرتِ خدیجۃ الکبریٰ (620م) نے جو تازہ بیوہ ہوئی تھیں "شریکِ تجارت" بننے کی دعوت دی اور آپؐ نے اسے بھی مالا مال کر دیا پھر جب شادی کی تحریک ہوئی تو آپؐ نے خدیجہؓ کے حق المہر میں بیس "اونٹ" بھی دیئے اور دیگر تحائف مستزاد بلکہ ابو جعفر بن حبیب نے لکھا ہے کہ بارہ اقیہ (ایک اقیہ ایک اونس کے برابر) سونا بھی شامل تھا"۔ (کتاب المحبر۔ طبع دائرہ المعارف العثمانیہ دکن صفحہ 79)------

اور اتنا "حق المہر" اپنے وقت کے لحاظ سے بڑے رئیس اور "مالدار لوگ" ہی دیا کرتے تھے۔ وہ جو کہتے ہیں کہ یہ اونٹ ابو طالب نے دیے تھے۔ کتنا غلط بیانی سے کام لیتے ہیں۔۔۔؟ ان میں ایک "ذبی" دینے کی سکت بھی نہیں تھی بیس اونٹ کیسے دے سکتے تھے؟ تاریخ سازی میں اتنے مبالغہ اور جھوٹ کو شامل کر کے بالکل ہی مشکوک بنا دینا اچھا نہیں لگتا۔

اسی طرح یہ بھی درست معلوم نہیں ہوتا کہ آپؐ سیدہ خدیجہؓ کے مالِ تجارت سے اتنے مالدار ہو گئے تھے کہ بوقتِ شادی اتنا سونا اور چوپایے، حق المہر میں ارزاں فرمائے تھے۔ کیونکہ سیدہ خدیجہؓ کا ایثار و قربانی کا دور اگر شروع ہونا تھا تو وہ شادی کے بعد ہی ہو سکتا تھا۔ اس سے پہلے جو کچھ تھا۔ اپنے اور تایا کے مالِ تجارت میں نفع و برکت کا کرشمہ تھا۔

تاریخ و واقعات کی روشنی میں آپؐ "مہد" سے لے کر "لحد" تک خوشحال تھے اور خوشحال رہے۔ یتیمی کے

باوصف مکان بھی اپنا تھا اور سرپرستی بھی گھر ہی کی رہتی۔ ایسے میں الم یجدك یتیما فاویٰ کے معنے پناہ میں دینے اور پرورش کرنے کے صحیح نہیں ہو سکتے۔ بلاشبہ الفاظ متعدد معانی میں، تقسیمؔ ہوتے ہیں لیکن ان میں سے وہی معنے مطلوب ہوں گے جو موقع و محل کی مناسبت سے "موزوں" بھی ہوں اور قرائن بھی جس کی تائید کریں۔ بنابریں "آوی" کے معنے ہوں گے دل میں بسانے کے۔ عربی میں کہتے ہیں آویتُ له یعنے۔ رجعتُ الیه بقلبی

میں نے اسکو اپنے دل میں بسایا۔ (راغب طبع دار الفکر بیروت صفحہ 28 سطر 23 تا 24 کالم نمبر 1)

اس ضمن میں ایک محاورہ بھی نقل کیا ہے تقول آویٰ الی. کذا انضم الیه۔ سینے لگانا اپنے میں شامل کر دینا (صفحہ 28 سطر 14) اس طرح معنے ہوں گے۔ اللہ نے تمہیں یتیم دیکھ کر عبدالمطلب اور زبیر کی دل کی بستی میں بسایا۔ اور بلاشبہ اللہ کے یتیم نوازی کے ڈھنگ نرالے ہیں۔

عائلا۔ کسے کہتے ہیں؟

سورۂ "والضحیٰ" کی آیہ نمبر 8 میں "عائلا" کا لفظ آیا ہے جس کے مفہوم میں یہ لوگ کہتے ہیں کہ اسکے معنے "مفلس" اور قلاش کے ہیں۔ لیکن میرے "استقراء" کے مطابق کسی بھی لغت میں اس مفہوم کی کوئی سند نہیں ملتی۔ اور جہاں تک مفسرین کا "ادعا" ہے کہ۔ بمستندؔ ہے میرا فرمایا ہوا تو میں اسے نہیں مانتا دلیل و حجت کی قدر و قیمت ضرور ہے لیکن یہ مفسر نہ معصوم ہیں نہ منصبِ رسالت پر فائز۔ لہٰذا ان کی بات قابلِ شنوائی تو ہو سکتی ہے قابلِ "پذیرائی" نہیں ہو سکتی۔ یہ درست ہے کہ قرائن کو معنے آفرینی میں بڑا دخل ہوتا ہے۔ بلکہ متعدد مفاہیم میں سے "قرینہ" کو یہ "توانائی" حاصل ہے کہ کسی ایک معنے کا تعین کر پائے اور اس "قار مولے" کو "عائلا" کی تنقیح میں بے کھٹکے استعمال کیا جا سکتا ہے اور میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہاں "عائلا" کے معنے کسی فرد یا افراد کی پرورش کرنے کا بوجھ اُٹھانے والے کے ہیں کہ تاریخ بھی اس کی مؤید ہے اور لغت بھی ضوابطِ فطرت بھی اور استعمالاتِ عرب بھی کیونکہ عربی میں "عول" کثرت کو کہتے ہیں کثرت مال کی ہو یا اولاد کی۔ "العیال" وہ افراد جن کے اخراجات کا انسان ذمہ دار ہو۔ (راغب طبع دار الفکر بیروت صفحہ 367)

عربی میں کہتے ہیں "عالهٗ شهرا اذا کفاه معاشهٗ"۔

اس نے ایک ماہ کے لئے فلاں کے کھانے پینے کا ذمہ لے لیا۔ (مختار الصحاح عبدالقادر رازی صفحہ 463)

اور ادبیاتِ عرب کے ایک راہوار ابو عمرو الدوری کہتے ہیں کہ حمیر (HIMYAR) کی زبان میں "عول" مال و اولاد کی کثرت پر بولا جاتا ہے بقول شاعر

ان الموت یأخذ کل حیّ
بلا شك و ان امشیٰ و ان عالا

بلاشبہ موت ہر انسان کو دبوچ لیتی ہے خواہ اسکے پاس مویشیوں اور اولاد کی کثرت ہی کیوں نہ ہو۔

(نیل المرام صدیق حسن (1889ء)، طبع مصر صفحہ 102)

امام شافعیؒ (820م) بھی اسکے معنے کثرتِ عیال ہی کرتے تھے۔ (تفسیر رازی طبع مصر جلد 178/9)

ان مستند حوالہ جات کی موجودگی میں بلاوجہ و بلا سبب "عائلا" کے معنے بالکل اُلٹ۔ قلاش اور مفلس کے موزوں نہیں ہو سکتے۔ خاص کر رسول اکرم ﷺ حیثیت تاجر۔ ابنِ تاجر اور ابنِ تاجر۔ "مفلس" ہو ہی نہیں سکتے تھے آپ تجربہ کار تاجر تھے۔ سٹے باز نہیں تھے کہ کبھی تونگر۔ تو کبھی دستِ نگر رہے ہوں بلکہ منصبِ تبلیغ پر فائز ہونے کے بعد تو آپؐ کے افلاس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا جبکہ عام انسانوں کی بابت بھی فرمایا کہ ------ ان کے لئے بھی "مالی سہارا" ہی بقا کا ضامن ہے اموالکم التی جعل الله لکم قیاما۔

تمہارے اموال جنہیں اللہ نے تمہارے لئے بڑا سہارا (قیاما) بنایا ہے۔ (نساء، 5)

بات صاف ہوگئی کہ رسول اکرم ﷺ پیدائشی طور پر خوشحال تھے اور خوشحال رہے مکہ میں خواہ مدینہ میں لوگوں کی کفالت اور معاونت فرماتے رہے مکہ میں حضرت خدیجہؓ---- حضرتِ علیؓ---- حضرتِ زیدؓ---- حضرت زینبؓ اور اسامہ بن زید اور دیگر کی کفالت کا بوجھ آپؐ ہی نے اٹھایا ہوا تھا۔ اسی طرح مدینہ میں افرادِ خانہ کے علاوہ۔ "آلِ ابو طالب"۔ اصحابِ صفہ و دیگر نادار و بے سہارا خواتین بھی آپؐ ہی کے در پر پلنے والیاں تھیں۔ اب ایسے میں صرف یہی ہو سکتا ہے کہ آپ کی جود و سخا اور کرم کی عادت کو جاری رکھنے کے لئے اللہ سبحانہ نے مزید مالی وسائل کی بہتات سے آپؐ کو نوازا ہو بلکہ "عائلا" کے بعد "فاغنی" کا فعل اس حقیقت میں مزید "نکھار" پیدا کرتا ہے کہ آپؐ نے کسی بھی مرحلے پر انسانی سہاروں کو نہیں اپنایا۔ بلکہ "اغنی" کے ایک معنے "بے نیاز" بنا دینے کے بھی ہیں آپؐ نہ زبیر کے سہارے کے محتاج تھے اور نہ ابو طالب کی "مفروضہ پرورش" کے۔ اللہ نے حضورؐ کو اپنے ہی ذرائع سے سب سے "بے نیاز" بنا رکھا تھا۔

☆

انشراح

507 تیز دھار آلہ سے سینۂ پیغمبر شق کیا گیا

الم نشرح لك صدرك . ووضعنا عنك وزرك

کیا ہم نے آپؐ کا سینہ کھول نہیں دیا۔ اور آپؐ کا بوجھ ہلکا نہیں کیا۔ (انشراح، 1 تا 3)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "لك" اور "عنك" کے اشارات لائے بغیر بھی جملہ مکمل تھا نہیں لانے سے کیا فائدہ؟

قولِ فیصل فائدہ یہ ہے کہ یہاں "انواعِ بلاغت" کے ایک خاص "نوع" کو استعمال میں لایا گیا ہے اسکی خاصیت یہ ہے کہ پہلے "ابہام" سے کام لے کر مبہم بات کی جاتی ہے پھر وضاحت ہوتی ہے مثلاً پہلے مبہم "لہجہ" میں فرمایا، "الم نشرح لك" اتنے فقرے سے محسوس ہوا کہ اسکی تشریح ضرور ہوگی اتنے میں فرمایا "صدرك" اس پر وہ تشریح سامنے آگئی۔ یعنے کیا کھولا۔ فرمایا۔ سینہ۔ یہ دراصل "کشادہ ظرفی" اور وسیع القلبی کا استعارہ

ہے۔اسی طرح "ووضعنا عنك" جب فرمایا تو سِلسلۂ کلام میں تشنگی اور ابہام کا احساس ہونے لگا کہ کیا "ہلکا" کر دیا؟ تب فرمایا"وزرك" ذمہ داری کا وہ بوجھ جس نے آپؐ کی کمر کو جھکا دیا تھا۔اعوان وانصار پیدا کر کے اسے بانٹ دیا۔

وجہ اعتراض

نمبر 2۔یہ ہے کہ انشراحِ صدر سے شقِ صدر مراد ہے یعنے غارِ حرا۔میں ایک مرحلے پر فرشتے نے آپؐ کا "سینہ چاک" کر کے اندر سے "دل" نکال کر زمزم سے دھوڈالا پھر سینے میں رکھ کر "سی" دیا۔

قولِ فیصل

یہ ایک "بے سروپا" قصہ ہے جسے قصہ گو "اہلحدیثوں" نے تخلیق کیا اور "اہلحدیثوں" نے "وقت کے بریلویوں نے ہاتھوں ہاتھ لے لیا۔ورنہ تو شرحِ صدر کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ حقیقت واضح ہونے کا استعارہ ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں۔لغت اور ادب موجود ہیں نظائرِ تنزیل "مشاہدہ" کئے جاسکتے ہیں ان میں کسی بھی زاویہ سے "سینہ چاک" کرنے کے معنے نہیں لکھے۔سیدنا موسیٰؑ کو جب فرعون سے ڈائیلاگ کرنے کا حکم ملا تو "ملتجی" ہوئے کہ ــــ رب اشرح لی صدری ــــ اے ربوبیت کے مالک میرا سینہ کھول دے تاکہ میں حقیقت کو اپنی جہت پر واضح کر سکوں (طہٰ، 25) اور ظاہر ہے کہ موسیٰؑ کا مفہوم یہ نہیں تھا کہ میرا سینہ چیر کر اس میں سے بزدلی نکال کر "جرأت و بہادری" رکھ کر پھر سلائی کر دے۔بلکہ "زمر" میں کسی اولوالعزم انسان کی بات نہیں ما و شما کی بات فرمایا۔

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه ---

جس کسی کا اللہ نے اسلام کے لئے سینہ کھول دیا تو وہ اپنے پروردگار کی طرف سے روشنی پر چل پڑا۔ (زمر، 22)

تو کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ہم میں سے ہر شخص کا سینہ کسی تیز دھار آلے سے چاک کر کے پھر ہمارے دلوں کو نورِ ایمان سے بھر دیا گیا؟ پس اگر سارے قرآن میں "شرحِ صدر" کے معنے "سینہ چاک" کرنے کے نہیں تو صرف اسی ایک مقام پر اسکے معنے اور مفہوم کیسے بدل گئے؟ کیا دوسرے انبیاء کو تو آسانی سے نورِ نبوت ارزاں ہو مگر نبی اکرم ﷺ کے دل و سینے کو اذیت ناک آپریشن کے ذریعہ "آلودگیوں" سے پاک وصاف کر کے منور کر دیا گیا۔یارو کچھ تو رحم کرو۔

☆

التین

508 انسان۔یا۔بوزنہ؟

لقد خلقنا الا نسان فی احسن تقویم

بلاشبہ ہم نے انسان کو تناسبِ اعضاء اور خوبصورتی سے پیدا کیا ہے۔ (تین، 4)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتا ہے کہ انسان کی تخلیق جن عناصر سے ہوئی ہے ان میں بدبودار کیچڑ بھی شامل ہے جو احسن تقویم کے منافی ہے۔

قولِ فیصل

یہ کروڑہا سال پہلے کی بات ہے جب انسان کا "خمیر" مٹی سے اٹھایا جارہا تھا پھر کروڑہا سال اسکے بعد

اس خمیر میں "حیاتِ محض" کا عنصر شامل کیا گیا۔ اس طرح اس حیاتِ محض یعنے جرثومہ حیات کو نطفہ کا پیکر دیدیا گیا پھر اسی نطفے سے حیوانات کو وجود عطا ہوا۔ اور یہیں سے آگے کی تخلیق کے مراحل کا آغاز ہوتا ہے۔ جسکی بابت ڈارون (DARWIN) کہتا ہے کہ انسان پہلے پہل "بوزنہ" کے روپ میں نمودار ہوا پھر ارتقائی سراحل سے گذر کر موجودہ شکل میں "متشکل" ہوا۔ وغیرہ۔ لیکن ڈارون کے برعکس قرآن کہتا ہے کہ اللہ نے پہلے ہی سرحلے پر انسان کو "ترقی یافتہ" شکل دے کر "ذوقِ جمال" کے انتہائی تقاضوں کی تکمیل کر دی تھی اُسے حسن و خوبصورتی کا پہلے ہی سے "مرقع" بنادیا گیا تھا۔ وہ بوزنہ نہیں بنایا گیا۔ بوزنہ بد صورت ہے اس پر احسن تقویم کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا۔ پھر اگر انسان کسی بد صورت جانور کی ترقی یافتہ شکل ہے پھر آیندہ کے لئے بوزنہ کے ارتقاء کا موجب اب جو یہ جنگلوں اور پہاڑوں میں کروڑوں "بوزنے" موجود ہیں انسان کیوں نہیں بن پائے تاکہ ان کی نسل ہی نہ ہو۔

مشاہدہ کی گواہی تو یہ ہے کہ انسان 16 کھرب سال سے اسی پیکر میں چلا آرہا ہے جو واضح کرتا ہے کہ روزِ اول ہی سے اسی طرح تخلیق ہوا ہوگا بلکہ چاہیئے تھا کہ بوزنہ ترقی کر کے انسان بن پایا تھا تو اسکا وجود ہی باقی نہ رہتا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں نظریۂ ارتقاء میں کوئی "تعطل" واقع نہیں ہوا۔ اللہ کے نزدیک "تخلیقی سراحل" کے معنے ہیں کہ جب سے یہ انسان نطفہ کے رنگ میں نمودار ہوا تو اس نطفے کو ایک خاص مدت تک محفوظ مقام (رحم مادہ) میں منتقل کر دیا گیا۔ اس مقام پر وہ لوتھڑے میں تبدیل ہوا اور وہیں پر اسکے اعضاء "تکمیل" کو پہنچے اور آخری مرحلے پر اسمیں "حیات" کا ظہور ہوا اسی طرح یہ "ہیولیٰ" ارتقائی منازل سے گذر کر انسانِ کامل بن گیا۔ اور اللہ کے یہی وہ تخلیقی سراحل ہیں جن کی سائنس بھی تائید کرتی ہے اور الفاظِ قرآن بھی۔

☆

509 انسان درجۂ حیوانات میں

ثم رددنا ہ اسفل سافلین

پھر ہم نے اسے کرے ہوؤں کی طرف لوٹا دیا۔ (تین، 4)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ انسان کو خوبصورتی اور جمال کے اعلےٰ رتبہ پر پہنچا کر پھر اسے حیوانات کی سطح پر لے آنا بہت بڑا اقدام ہے۔

قول فیصل "راغب" نے اس اعتراض کو "احسن تقویم" کے ساتھ ہی نمٹا دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ۔ انسان نہ صرف جسمانی ساخت کے لحاظ سے خوب اور خوبصورت بنایا گیا ہے۔ "احسن تقویم" کے وسیع تر تناظر میں اسکی اخلاقی سطح کو بھی بلند اور قابلِ رشک بنایا گیا تھا۔ لیکن وہ بلند اقدار کی رعایت نہ کر سکا۔ بلندی سے پستی کی طرف چلا آیا اس طرح وہ اپنا مقام کھو بیٹھا سوائے ان لوگوں کے جو ایمان بھی لے آئے، اچھے کام بھی کئے اور اخلاقی سطح سے کرنے بھی نہ پائے تو ان کا صلہ "وافر" اور غیر منقطع ہے۔ (التین، 6)

اس طرح یہ آیت اپنے وسیع تر مفہوم میں ان لوگوں کو "احسن تقویم" میں شامل نہیں کرتی جو اپنے ہی جیسے انسانوں کے آگے جھکتے، قبروں اور مورتیوں کے آگے سرِ نیاز خم کرتے۔ صنفِ نازک سے حیوانات کا سلوک روا رکھنے کے لئے در جن سے زائد انسان ان سے وحشیانہ سلوک کرتے غرضے کہ "سفلیات" اور "شہوانیات" کی دلدل میں اترتے چلے جاتے ہیں قرآن انہیں حیوان کہتا اور درجۂ حیوانات میں شمار کرتا ہے لیکن اس سے انکی تخلیق میں تبدیلی لانا مراد نہیں ہے۔

☆

علق

510 اللہ کی ربوبیت اور علم و آگہی کا اعلان

اقراء باسم ربك الذی خلق

اپنے اس رب کے نام سے پڑھنا شروع کرو جس نے سلسلۂ آفرینش چلایا۔ (علق، 1)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ اہلِ سنت کے عقیدے کے مطابق جبرئیل جب یہ سورۃ لے کر آئے اور آپؐ سے کہا کہ "اقرأ" (پڑھو) تو آپؐ نے فرمایا۔ ماانا بقاریٔ (میں تو نہیں پڑھ سکتا) اس پر دوبارہ کہا گیا۔ اقرا (پڑھو) آپؐ نے پھر جواب دیا۔ ماانا بقاریٔ۔ مجھے تو پڑھنا آتا ہی نہیں۔ اس پر جبرئیل نے زور دے کر کہا کہ۔ اقرأ۔ چنانچہ تیسری بار یہ حکم سن کر پڑھنا شروع کر دیا۔

قولِ فیصل یہ عجیب بات ہے کہ ایک شخص کتابت و قرأت سے نابلد محض ہے اور کاروبارِ نبوت چلانے کا بنیادی سازوسامان بھی نہیں رکھتا اسے کہہ دیا جاتا ہے کہ ...... (پڑھو) ---- بہر حال یہ روایات جیسی بھی ہوں راویوں کی گردن کا بوجھ ہیں ہمارے نزدیک شاہی فرامین سنانے پر بھی اقرأ۔ کا اطلاق ہوتا تھا۔ بنا بریں یہاں اقرأ۔ کے معنے۔ الف، با پڑھنے کے نہیں فرمانِ الٰہی کے اعلان کرنے کے ہیں یعنے ---- اعلان کر دو کہ خدائے لایزال وہ ہے جسنے سِلسلۂ آفرینش چلایا۔ جس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا۔ اور۔ اعلان کر دو کہ تمہارا رب بڑے کرم والا ہے کہ اس نے قلم کے ذریعہ علم کی روشنی پھیلائی اور انسان کو وہ وہ تعلیم دی جس کا اسے سان و گمان اور علم ہی نہ تھا۔

(علق، 1تا4)

اس طرح یہاں ربوبیت، تخلیقِ عالم اور قلم کی اہمیت جتلانے کا اعلان مقصود تھا اور آپؐ سے یہی اعلان کروا کر مستقبل کا پروگرام سنوایا گیا۔ دوسرے الفاظ میں ان آیات میں پڑھنے (اقراء) اور لکھنے (علم بالقلم) کی اہمیت کا احساس دلایا کہ جسے یہ دونوں "توانائیاں" حاصل ہونگی وہی "رموزِ وحی" اور حکمرانی کا ادراک کر سکے گا یعنے ضروری ہے کہ ہر انسان پڑھا لکھا بھی ہو اور غور و تدبر کی صلاحیتوں سے آراستہ و پیراستہ بھی گویا بتلا دیا کہ ہر انقلاب کے لئے علم و قلم کی توانائی حاصل کرنا لازمی ہے۔ دوسرے بول میں نبی اکرم ﷺ کے "انقلابی" پروگرام میں "تعلیم" پہلے ہی مرحلے میں "لازمی" قرار دے دی گئی تھی تاکہ معرفتِ اشیاء کے ساتھ تخلیقِ کائنات کے راز بھی فاش ہوتے چلے جائیں۔

511 بالوں سے پکڑ کر گھسیٹنا

كلا لئن لم ينته لنسفعا بالنا صية

وہ اگر نہ رکے گا (یعنے اپنی سرکشی اور جرائم پر قائم رہے گا) تو ہم اسے پیشانی کے بالوں سے پکڑ کر گھسیٹ لیں گے۔ (علق، 15)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ پیشانی پر بال نہیں ہوتے اب پکڑنا اور گھسیٹنا کیا معنے رکھتا ہے نیز اتنے غیر اہم کام اپنے ہاتھ سے سرانجام دینا۔ اللہ سبحانہ کو زیب نہیں دیتا۔

قولِ فیصل یہاں "پکڑنا" ذلیل و رسوا کرنے کا استعارہ ہے اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ خاص کر عربی میں ناصیۃ کو ناصیۃ القوم کی ترکیب سے استعمال کیا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جہاں بھی "بغیر" اضافت کے ہو وہاں۔ "باضافت" ہی مراد ہے اور معنے ہوں گے قوم کے سردار۔ وڈیرے وغیرہ۔ اس طرح معنے ہوں گے شریر اور سرکش لوگوں کے سرداروں کو پکڑ کر گھسیٹا جائے گا۔ اردو کا محاورہ ہے کہ فلاں صاحب اپنی قوم میں چوٹی کا آدمی ہے۔ یوں بھی جرم کے بعد انسان کی پیشانی پر جو انفعالات مرتسم ہوتے ہیں وہی اسکے پکڑے جانے کا موجب بنتے ہیں یعنے اسکی پیشانی گویا اس کے جرم پر گواہ بن جاتی ہے۔ ☆

البینہ

512 رسولؐ اللہ۔ دیکھ کر پڑھتے تھے۔

رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة

یہ اللہ کا ایسا رسول ہے جو ان پاک صحیفوں کو بھی دیکھ کر پڑھ لیتا ہے جن میں مستحکم آیتیں ہیں۔ (البینۃ، 2-3)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ۔ اِن آیات میں رسول اکرم ﷺ کے دیکھ کر پڑھنے کی خبر دی گئی ہے جبکہ ہم سنیوں کے نزدیک آپؐ بالکل ہی "ان پڑھ" تھے۔

قولِ فیصل سنی بیچارے بھی کیا کریں کہ ان کے اکابر قرآن کی تصریحات کے برعکس ہمیشہ یہ باور کراتے رہے ہیں کہ رسولؐ اللہ علم و آگہی سے ہمیشہ نابلد رہے ایسے میں ان سے توقع رکھنا کہ وہ سید البشر ﷺ کو پڑھا لکھا تسلیم کر لیں گے خام خیالی ہے ...... بہر حال اس موضوع پر سابقہ میں بارہا وضاحت ہو چکی ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب تک سنی تھے ان پڑھ تھے جب رسولؐ بنے تو علم کتابی سے بھی آشنا ہوئے اور ہاتھ سے لکھنے پڑھنے پر قادر بھی۔ اور آپؐ کے لکھنے پڑھنے کو اکثر مقامات پر "تلاوت" سے موسوم کیا گیا ہے جسکے معنے "دیکھ" کر پڑھنے کے ہیں۔ راغب نے اسی بنا پر

کہاہے کہ ہر "تلاوت"کو۔ قرأت۔ کہاجاسکتاہے لیکن ہر قرأت۔ تلاوت نہیں کی جاسکتی۔

(مفردات القرآن طبع بیروت صفحہ 72)

کیونکہ تلاوت ایک تو"دیکھ"کر پڑھنے کو کہاجاتاہے دوسرا اسکا اطلاق صرف قرآن پر ہواہے۔آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ۔ اتلوا القرآن ۔یا۔تلوت القرآن ۔ لیکن اتلو ا لبخاری ۔یاتلوت البخاری نہیں کہہ سکتے کہ بخاری غیر از قرآن ہے اسکی تلاوت ناجائز ہے۔اسکے لئے قرأت کا اطلاق ہی جائز ہے اور قرأت عام ہے دیکھ کر پڑھنے کو بھی کہتے ہیں اور حفظ۔ سے پڑھنے کو بھی۔

یہ یادرہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں"صحفا" کے لفظ سے معلوم ہوتاہے کہ نزولِ قرآن کے وقت جو حقیقت اپنے اصلی رنگ میں موجود،تھی رسول اکرم ﷺ نے اسے مسترد نہیں فرمایااسے قرآن ہی کی طرح پڑھ کر سنایااور جو حقیقت نہیں تھی اسے نہ پڑھنے میں شامل کیانہ کسی بیان میں۔ ☆

زلزلۃ

513 مصدر کو مضاف بنانا

اذا زلزلت الارض زلزالھا

جب زمین بھونچال سے ہلادی جائے گی۔ (زلزال،1)

وجہ اعتراض میں کہاجاتاہے کہ۔ زلزال ۔ مصدر ہے،اسے زمین کی طرف اضافت دینے میں کیا مصلحت ہے؟

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ زلزالھا ۔کہنے کی بجائے"زلزالا" سے کام چل سکتا تھالیکن یہاں مشیّت اور حکمتِ ایزدی جس زلزال کی خبر دیناچاہتی تھی وہ"زمینی"بھونچال سے تعبیر تھی۔لہٰذا۔ھا ۔کا ضمیر"الارض" کی طرف راجع کرکے دیگر غیر زمینی بھونچالوں کی نفی کردی۔اب فضامیں دھاکے ہوں یاشہابِ ثاقبوں کی رگڑ سے خوفناک آوازیں،زلزال سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ ☆

514 اچھے عمل مذہبی نیشنیلٹی سے مربوط نہیں

فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ۔ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ

جوذرہ بھی اچھا عمل کرے گاصلہ پائے گاجوذرہ بھی بدی کرے گاسرزنش کا مستحق ٹھیرے گا۔ (زلزال،8,7)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ آیاتِ زیرِ بحث کو اگر"مَن" کے تناظر میں اپنے عموم پر رکھاجائے توکافراور مسلم،مجرم

اور نیکوکار کا فرق مٹ جائے گا۔ جو ہم سنیوں کے لئے نا قابلِ قبول ہے۔

قولِ فیصل

سنیوں کا یہ اختیار تو ہے کہ وہ اللہ میاں کو اپنے "زریں مشوروں" سے نوازیں لیکن اسے اپنی بات منوانے پر مجبور نہیں کر سکتے۔ یہاں فاطرِ ازل نے "مَن" کے حرف میں جو "عموم" پنہاں رکھا ہے اس میں مذہبی نیشنیلٹی سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ثواب و عقاب۔ یا صلہ و سرزنش کا معیار ——— حسن کارانہ عمل ——— یا بدی کے کردار کو ٹھیرایا ہے اور اسے سنیوں میں سے روشن فکر مسلمانوں نے بھی قبول کر لیا ہے۔ تفاصیل کے لئے ملاحظہ ہوں تفسیر روح المعانی اور امام عبدہ کی دروس القرآن۔ یا راقم آثم کی "برھان القرآن" ——— جہاں پوری وضاحت ملے گی کہ اللہ سبحانہ کسی انسان کی نیکی برباد نہیں فرماتے اور کسی "لاڈلے" کی بدی سے درگذر نہیں کرتے۔ ابنِ تمیہ (1328م) لکھتے ہیں ——— **عاقبة الظلم وخيمة وعاقبة العدل كريمة ولهذا يُروى ان الله ينصر الدولة العادلة وان كانت كافرة ولاينصر الدولة الظالمة وان كانت مؤمنة**

ظلم کا انجام برا اور انصاف کا انجام قابلِ ستائش ہے حدیث میں ہے۔ اللہ سبحانہ "انصاف پسند" حکومت کی نصرت و تائید فرماتے ہیں خواہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ اور ستم پیشہ حکومت کی نصرت و حمایت نہیں فرماتے خواہ مؤمن ہی کیوں نہ ہو۔

(الحسبة في الاسلام طبع مکتبہ علمیہ مدینہ منورہ صفحہ 13/5 تا 15)

☆

القارعة

515 مسلمان زیادہ تر برائی پسند ہے

واما من خفت موازينه فامه هاويه

جنکے وزن ہلکے ہوں گے، انکا ٹھکانہ ہاویہ ہے۔ تم کیا سمجھے کہ ھاویہ۔ کیا ہے؟ وہ دہکتی ہوئی آگ ہے۔ (القارعہ، 8 تا 11)

وجہ اعتراض

میں کہا جاتا ہے کہ عبدالقادر رازی حنفی کہتے ہیں۔ **واكثر المؤمنين سينا تهم راجحة على حسناتهم**

اکثر مسلمانوں کی بدیاں ان کی نیکیوں پر بھاری ہیں۔ (صفحہ، 381)

اس طرح یہ آیات مسلمانوں کی طبعی خواہشات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ وہ برائی پسند ہیں۔

قولِ فیصل

یہ درست ہے کہ مسلمانوں کی سفلی اور حیوانی خواہشات ان کی طبعی مناسبت سے ڈھیروں ہیں۔ پہلے جہاں انفرادی جبر کا استعمال ہوتا تھا اب درندگی اور حیوانیت نے اجتماعی شکل اختیار کر رکھی ہے پاکیزہ اور بے بس بچیاں مسلم بھیڑیوں کے ہاتھوں لہولہان ہیں بلکہ آئے دن کے اخبارات میں یہ شکایت بھی عام ہو چلی ہے کہ اپنی خوبصورت سالی ——— ممانی ——— بھاوج ——— بیوی کی بیٹی ——— بلکہ اپنی خوبصورت ساس تک سے آبرو

باختگی کے تعلقات استوار کرنے میں عار محسوس' نہیں کی جاتی اور ہاں اخبارات میں یہ مواد بھی آنے لگا ہے کہ مسلم نانجاروں نے اپنی حقیقی آبرو۔ یعنے بیٹی پر ہوس رانی سے بھی پرہیز نہیں کی ایسے میں علامہ عبدالقادر رازی نے آیہ زیرِ بحث سے صحیح نتیجہ اخذ کیا ہے کہ "خفت موازینہ" کا اطلاق مسلمانوں پر ہی زیادہ ہوتا ہے۔

☆

التکاثر

516 روٹی، کپڑے اور لباس کی پُرسش نہ ہوگی

ثم لتسئلن یؤمئذ عن النعیم

اس دن تمام سہولیات اور نعمتوں کی پُرسش ہوگی۔ (تکاثر، 8)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اگر نعمتوں کی پُرسش ہوئی تو کون بچے گا جبکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ صرف تین چیزوں کی پُرسش نہ ہوگی۔ بیت یکنّہ سرچھپانے کے لئے گھر کی .... وما یقیم به صلبه من الطعام جسم اور روح کے رشتے کو قائم رکھنے کے لئے روٹی! .... وما یوٰری به عورنه من اللباس اور تن ڈھانپنے کے لئے کپڑے کا احتساب نہ ہوگا۔ یعنے ہر نعمت کا نہیں صرف روٹی، کپڑے اور مکان کی پُرسش نہ ہوگی۔

قولِ فیصل یہ درست ہے کہ اللہ سبحانہ نے روٹی، کپڑے اور مکان کی بابت احسان کے لہجہ میں بات کی ہے۔ (ہود، 81)

لیکن اس سے یہ کب ثابت ہوا کہ ان کی بابت بات ہی نہ ہو۔ پُرسش تو بسا اوقات متنبہ کرنے کے لئے بھی ہوتی ہے جو صرف "غفلت" سے بچانے کے لئے عمل میں لائی جاتی ہے۔ ملتان 11-3-98.

☆

الھمزہ

517 انقلاب کے ڈر سے زر و جواہر کو ذخیرہ بنانا

ویل لکل همزة لمزة الذی جمع مالا و عدّده

ہر طنز کرنے والے چغل خور کی خرابی ہے جو مال جمع کرتا اور گن گن کر رکھتا ہے۔ (ہمزہ، 2،1)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ھدائی (صفحہ 701) کے نزدیک یہاں "لکل" کے حرف نے بغیر کسی امتیاز کے ہر طناز اور چغل خور کو گھیرے میں لے رکھا ہے جبکہ یہ دونوں برے وصف نمازی مسلمانوں میں زیادہ پائے جاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرم کوئی بھی ہو اسکے لئے تعزیر (اور وعید) حتمی چیز ہے اور اللہ اپنے وعید کے خلاف نہیں کرتا۔

قولِ فیصل خلفِ وعید سُنیوں کا راسخ عقیدہ ہے وہ اس سے دست بردار نہیں ہو سکتے یعنے ان کے نزدیک جنت و دیگر نعمتوں کا اللہ نے جو وعدہ کر رکھا ہے وہ تو پورا ہو کر رہے گا لیکن جن سیئات اور فتنہ سامانیوں پر تعزیر کا تازیانہ رسید کرنے کا اشارہ دیا ہے اسکا پورا کرنا کچھ ضروری نہیں ہے۔ اس طرح وہ نہ صرف اللہ سبحانہ کو تعزیر کے باب میں "وعدہ شکن" اور "منحرف" مانتے ہیں وہ لوگ مزید کچھ باتیں بھی بناتے ہیں یعنے "خلفِ وعید" کی تشریح میں کہتے ہیں کہ اس مسئلہ کی کوکھ سے "امکانِ کذب" باری کا عقیدہ بھی جنم لیتا ہے یعنے العیاذ باللہ ۔ اللہ سبحانہ سے جھوٹ کا صادر ہونا بھی "ممکن" ہے وغیرہ وغیرہ۔

قولِ فیصل نمبر 2۔ یہاں "عددہ" کا لفظ قابلِ غور ہے جو امام فراء نحوی کے نزدیک "عدة" سے تعبیر ہے یعنے "انقلاب" کے مصائب و شدائد سے بچنے کے لئے پیسے و دیگر سامان زیست کو "ذخیرہ" بنانا شروع کر دیتا ہے اسی طرح وہ اپنے آرام اور سہولت کا خیال تو رکھتا ہے کہ صاحبِ زر و مال ہے مگر "غذائیات" کا سٹاک (عدة) ۔ کر کے دوسروں کی مشکلات میں اضافہ کا موجب بھی بن جاتا ہے ۔ ایسے ناہنجار کے بارے میں اللہ سبحانہ نے "تعزیر" کا تازیانہ رسید کرنے کا حتمی وعدہ کیا ہے جبکہ سُنی کہتے ہیں ایسے مجرم کو سزا نہیں ہو گی اور اللہ اپنی بات میں سچے نہ ہوں گے العیاذ باللہ ۔

11-3-96. ☆

فیل

518 الم تر ۔ سے خطاب کیوں ہوا؟

الم تر کیف فعل ربك باصحاب الفیل

کیا تیرے رب نے ہاتھی والوں کا جو حشر کیا اس پر غور نہیں فرمایا۔ (فیل، 1)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس واقعہ سے اشارہ ملتا ہے کہ اصحابِ فیل کا بُرا حشر معجزانہ طور پر ظہور میں آیا لیکن آنحضرت ﷺ تو اس وقت موجود ہی نہ تھے آپؐ سے ۔ دیکھنے ۔ کا مطالبہ کیا معنے رکھتا ہے ؟

قولِ فیصل یہاں "الم تر" کا لفظ ہے جو "بِعلم و بصیر ت" سے دیکھنے کا غماز ہے جو صرف "غور" کرنے کا استعارہ ہے ہاں اگر "الم تنظر" کا لفظ ہوتا تو اس سے ظاہری آنکھوں سے دیکھنے کا مفہوم متعین ہو سکتا تھا۔

☆

519 طیر ۔ کسے کہتے ہیں اور "ترمیھم" کس چیز کا استعارہ ہے

وارسل علیھم طیرا ابابیل ترمیھم بحجارة من سجیل

ان پر اللہ نے بڑی کثرت سے "طیر" بھیجے جو ان پر کنکر کی پتھریاں پھینکتے رہے۔ (فیل،3-4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ ۔ یہ تمام کام معجزانہ طور پر ظہور میں آیا اور۔ معجزہ پیغمبر کی موجودگی سے مربوط ہے جبکہ یہاں پیغمبر ندارد ہے لیکن اس اعتراض سے بچنے کے لئے اچھنبہ پرستوں نے تاویل کا سہارا لیا ہے کہ ان دنوں نبی اکرم ﷺ چونکہ عالمِ شہود میں تشریف لانے والے تھے لہٰذا اللہ سبحانہ نے اس واقعہ کو آپؐ کی نبوت کے لئے "ارھاص" کے طور پر یعنے پیشگی معجزے کے بطور پیش کیا۔

قولِ فیصل ۔ ابابیل ۔ ابو عبیدہ اور فراء کے نزدیک ان الفاظ میں سے ہیں جن کا "مفرد" نہیں ہوتا اسکے معنے کثرت کے ہیں اور غالباً کثرت کے مفہوم کو سامنے رکھ کر ہی "جھنڈ در جھنڈ" کا مفہوم لیا گیا ہے اور یہ واقعہ چونکہ ولادتِ نبوی ﷺ کے ایک ہی سال بعد ظہور میں آیا لہٰذا ۔ اچھنبہ پرستوں نے اسے "باطنی اصطلاح" کا سہارا لیتے ہوئے پیشگی معجزہ بنا ڈالا۔ حالانکہ ایک تو پورے ایک سال کا وقفہ درمیان میں حائل ہے دوسرا یہ کہ ان ہی اچھنبہ پرستوں کو یہ بھی تسلیم ہے کہ آپ ولادت کے چالیس سال بعد ہی منصبِ نبوت پر فائز ہوئے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ "پیشگی معجزہ" کیلئے اکتالیس سال کا پیشگی وقفہ، کسی واقعہ کے نمودار ہونے کا سبب بن سکتا ہے؟ یار و ہوش کے ناخن لو۔ کس "ہزیاں سرائی" سے کام لے رہے ہو؟

اب آیئے معلوم کرلیں کہ "طیر" یہاں کس مفہوم میں استعمال ہوا ہے تو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مرئی میں ہر اڑنے والی شے کو طیر بھی کہا جاتا ہے اور، خصوصی ناموں سے بھی وہ "دیدنی" ہو خواہ "خوردبینی" آلات سے نظر میں آنے والے جراثیم ہوں طیر ہی ہیں۔ یہ "جراثیم" متعدی بیماریاں پھیلانے کا موجب بھی بنتے ہیں، مچھر، مکھی بھی اُڑنے والی وبائیں ہیں۔ اسی طرح یہ جراثیم جو ہمیں نظر نہیں آتے۔ "طیور" ہی انکا استعارہ ہیں اور اصحابِ فیل کو ان ہی زہریلے جراثیم سے پالا پڑا تھا جن کے "نادیدنی" پاؤں پر نادیدنی حد تک گرد جمی ہوئی تھی وہ اڑ کر جس "بندے" پر بھی بیٹھ جاتے۔ زہریلی گرد ۔ اسکی جلد اور مسامات میں داخل کر ڈالتے۔ اور عجیب اتفاق ہے کہ یہی جراثیم اڑ کر ابرہہ اور اس کے فوجیوں کے "مسامات" میں زہریلے اثرات پھیلاتے رہے جو "وبا" کا استعارہ ہیں اور قرآن کے اسی (من سجیل) کے استعارے کا نام "جدری" (چیچک) پڑ گیا کہ اس سے جسم پر پھنسیاں نکل آتیں اور ان میں "انگاروں" کی طرح جلن پیدا ہوتی ہے۔ اور جہاں جلن پیدا ہوتی ہے وہاں سیاہ دھبے یا گڑھے پڑ جاتے ہیں ۔ یہ مرض اگرچہ لاعلاج نہیں ہے لیکن جہاں علاج کی "سہولیات" نہ ہوں اور مرض بھی تاریخ میں پہلی بار نمودار ہوئی ہو تو اسکی تباہ کاریاں دوچند ہو جاتی ہیں۔ فرمایا جس طرح ٹڈی دل اچانک نمودار ہو کر کھیت کھلیانوں کو چاٹ جاتیں یا بعض کیڑے لگ جاتے ہیں جس سے پتوں میں سوراخ پڑ جاتے ہیں اسی طرح یہ "چیچک" بھی جسموں میں گڑھے کر ڈالتی اور دھبے "سوراخوں" میں تبدیل ہو کر، مریض کی ہلاکت کا موجب بن جاتے ہیں۔ عکرمہ تابعی کہتے ہیں۔ ان من اصابه الحجر جدرته وهو اول جدری ظهر ۔ جسکے بھی مسامات میں "جراثیمی" مٹی داخل ہو جاتی اسے چیچک میں مبتلا کر ڈالتی۔ اور عرب میں یہ پہلا چیچک تھا

جوابرہہ اور اسکی فوج میں پھیل کر متعارف ہوا۔بات کیا ہوئی کہ یہاں طیر سے مراد "زہریلے جراثیم" ہیں جو ایک مریض سے دوسرے مریض تک پہنچ کر تباہی کا موجب بن جاتے ہیں اور ترمیھم سے مراد مریض کا شدت سے نشانہ بننے کے ہیں یہ ابرہہ کے طویل سفر فوجیوں کے میل کچیل سے اٹے ہوئے جسم اور صفائی کے تمام لوازمات سے محروم ہونے کے باعث ان میں پھیل گئے انمیں کسی کے پیشگی معجزے کا دخل ہے اور نہ ہی عین وقت پر کسی کرشمے کے ظہور کا۔

☆

ایلاف

520 کیا دونوں سورتیں ہم زلف ہیں؟

لایلاف قریش ایلافھم

قریش کو اکٹھا کرنے کا سبب یہ ہے کہ........ (قریش،1)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اصحاب فیل کا۔فیل ہو جانا گویا اہلِ مکہ پر اللہ کا بڑا احسان ہے لہٰذا انہیں احساس دلایا کہ اب وہ اسی احسان کو ملحوظ رکھ کر روزی کے لئے اِدھر اُدھر مارے مارے پھرنے کی بجائے ربِ کعبہ کے قوانین کا احترام کریں انہیں (ابرہہ) کے خوف سے امن ملا اور فقر و فاقہ سے بے نیاز بنا کر محفوظ کر دیا۔اس طرح یہ سورہ بھی دراصل سابقہ سورہ کا تتمہ ہے بلکہ ابی بن کعبؓ کے مصحف میں ان دونوں سورتوں کو ایک ہی سورہ شمار کیا گیا ہے۔

قولِ فیصل ہو سکتا ہے ابیؓ بن کعب کے "مصحف" میں دونوں سورتیں ایک ہی ہوں لیکن اللہ کے "مصحف" میں یہ "دو" سورتیں ہی ہیں ۔ کیونکہ دنیا میں "مصحف" ایک تھا اور ازل سے تا ابد ایک ہی رہے گا وہ مرتب و مکمل صورت میں نبی اکرم ﷺ کا کائناتِ بشری کے ہاتھوں میں دے گئے۔ یہاں "ایلاف" کے معنے اس "عہد و پیمان" کے ہیں جو ہمسایہ حکومتوں سے مکہ کے سردار ھاشم نے کیا تھا اسکا فائدہ یہ ہوا کہ اس طرح مکہ اور اسکے گرد و نواح کے عرب ایک ہی پروگرام پر اکٹھے ہو گئے۔ بایں ہمہ ایک مرحلہ پر اس عہد و پیمان میں کچھ کمزوری اور جھول پیدا ہوئے تھے مگر حضرت نبی اکرم ﷺ کے تایا۔ جناب زبیر بن عبد المطلب نے "حلف الفضول" کے عنوان سے تاریخی "معاہدۂ امن" پر قبائل کو اکٹھا کیا اس وقت نبی اکرم ﷺ کی عمر 21-22 برس تھی اور آپ اس معاہدے میں شامل تھے اس معاہدہ کے مقاصد میں بھی یہی تھا کہ آیندہ کسی سے زیادتی ہونے نہ پائے اور اگر کوئی زیادتی کرے تو سب ملکر اسکی سرکوبی کریں۔اب ہوا یہ کہ عرب، شام و یمن کا تجارتی سفر کرنے کی بجائے کعبہ و مکہ کی "مرکزیت" میں "جمت" گئے اور اس تاریخی اجتماع و "ایلاف" کے نتیجہ میں انہیں کہا گیا کہ۔ **فلیعبدوا رب ھذا البیت** ۔ انہیں چاہیئے کہ وہ اس گھر والے رب کے احکامات و "قوانین" کے تابع رہ کر عیش و رفاہیت حاصل کریں کیونکہ قانون پر چلنا بھی "عبادت" کے "وسیع تر" مفہوم میں شامل ہے یہ نہیں کہ قانون پر چلنے سے نمازیں حذف ہو جاتی ہیں بس اسکا خیال رہے۔

☆

ماعون

521 لوگوں کو ضروریاتِ زندگی سے محروم رکھنا

ارأیت الذی یکذب بالدین فذالك الذی یدع الیتیم ولا یحض علےٰ طعام المسکین فویل للمصلین الذین هم-ن صلاتهم ساهون. الذین هم یراؤن ویمنعون الماعون

ان کی سنگدلی پر غور نہیں فرمایا جو بے کس یتیموں کو خستہ حالی میں پڑے رہنے دیتے اور ناداروں کو وسائل معیشت فراہم کرنے میں رکاوٹ بنے پھرتے ہیں (جبکہ یہ ہیں بھی نمازی) پس حیف ہے ایسے نمازیوں کی حالت پر جو دکھاوے کی لمبی لمبی نمازیں تو پڑھتے ہیں مگر مقاصدِ صلاۃ سے اتنے غافل کہ۔ لوگوں کو دانستہ ضروریاتِ زندگی سے محروم کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ (ماعون)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ آیۂ زیرِ بحث میں نمازیوں کو روندا گیا ہے جبکہ نماز کے بارے میں فرمایا ان الصلاۃ تنھیٰ عن الفحشاءِ والمنکر ۔ نماز تمام برائیوں اور منکرات سے روکتی ہے۔ اب اگر نمازوالوں ہی کے کردار کو ٹارگیٹ بنایا جائے تو نماز کی امتیازی خصوصیت کیا ہوئی؟

قولِ فیصل یہاں نمازیوں کو نہیں قانون شکن نمازیوں کو روندا گیا ہے۔ دکھاوے کی صلاتیں قائم کرنے والوں کے منفی رویہ پر افسوس کا اظہار کیا گیا ہے قانون یہ ہے کہ I۔ بے کس و خستہ حال یتیموں کو جب تک اپنے پاؤں پر کھڑے نہیں ہو جاتے مالی و اخلاقی کمک پہنچائی جائے اس قانون کی حکومت بھی پابند ہے اور صاحبانِ زرومال بھی ---- II۔ ناداروں کو وسائل معیشت مہیا کئے جائیں تاکہ معاشرے میں ان کا بھی مقام ہو اور ---- III۔ عام افرادِ مملکت کے لئے ضروریاتِ زندگی (ماعون) پر اجارہ دارانہ کنٹرول ختم کیا جائے۔ لیکن مسلم معاشرے میں ایسا نہیں ہو رہا وہ نیکی صرف اسی میں سمجھنے لگے تھے کہ رکوع و سجود والی نمازوں پر نمازیں پڑھے جاؤ اور نماز کے مقاصد یعنے قانونِ معیشت سے بغاوت کئے جاؤ۔ فرمایا نہ ایسی نمازیں قانونِ صلاۃ اور "انقلابی معیشت" کا بدل بن سکتی ہیں نہ ان کی پذیرائی ہوگی بلکہ ایسے "مصلیوں" کے منفی رویہ پر بڑا افسوس ہے۔ یہ درست ہے کہ "صلوٰۃ" کا ایک رُخ عبادات بھی ہے لیکن اسے عام طور پر قانون اور آئین کے معاشی پہلو پر عملدرآمد کرنے کے لئے بھی خاص کیا گیا ہے شعیبؑ کو قوم نے کہا تھا کہ کیا تیرا قانون یہی حکم دیتا ہے کہ .... ہم اپنے زرومال کو تمہارے ہاتھوں میں دے ڈالیں۔ (رعد، 86)

اس طرح وہ لوگ بھی صلاۃ کو "انقلابی معیشت" کے مفہوم ہی میں استعمال کرتے تھے اور اسی کی ضو میں ذہن نشین کرایا کہ ان الصلاۃ تنھیٰ عن الفحشاءِ والمنکر ۔ صلاۃ قانون ہے اور قانون ہی میں یہ سکت ہے کہ برائیوں اور منکرات کا سدِ

باب کرے۔ (عنکبوت، 45) قانون اگر نہیں تو تنہا عبادت کسی اجتماعی اور معاشرتی برائیوں کو روکنے کی صلاحیت نہیں رکھتی یہاں تو جتنابڑا "عبادتی" ہوگا اتنا ہی معاشرتی برائیوں میں مبتلا ہوگا۔ آخر نماز و عبادات انہیں اخلاقی طور راہِ راست پر کیوں نہ لاسکتیں۔ الغرض یہاں قانون شکنی اور دکھلاوے کی صلوٰۃ (نماز) پر عامل لوگوں کو روندا گیا ہے ہر مصلیٰ کو نہیں لہٰذا آپ پریشان نہ ہوں۔

☆

522 نماز پنج گانہ

فصل لربك وانحر

اس آیت میں جسمانی اور مالی عبادات کے آداب بتلائے گئے ہیں کہ صلاۃ کا قیام ہو تو صرف خدائے لایزال کے لئے اور مالی ایثار اور قربانیاں ہوں تو وہ بھی اسی ذاتِ بے ہمتا کے لئے۔ اور یہ بھی دراصل سیدنا ابراہیمؑ کے عقیدے کی بازگشت ہے کہ آپ نے بھی کہا تھا ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ۔ میری صلاۃ اور دیگر طریق ہائے عبادت، میرا جینا اور مرنا اللہ رب العالمین کے دین کی سربلندی کے لئے ہے (یعنے صلاۃ جو کہ خالص توحید کا پرتو ہے وہاں بھی "لرب العالمین" تھی اور یہاں بھی "لربك" کے لئے ہی خاص ہے۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں صلاۃ کا ترجمہ "نماز" اور اقیموا کا مفہوم پڑھنا۔ بتلایا جاتا ہے جبکہ پڑھنے کا حکم کہیں بھی نہیں ہے ہر جگہ "اقیموا" ہی "اقیموا" ہے اس طرح "نماز" آتش پرست مجوسیوں کی پرستش کا نام ہے ہماری صرف مجوسی طریقِ عبادت کی عکاسی کرتی ہے جبکہ مسلمانوں کو ایسی توحید شکن عبادت کا حکم نہیں دیا گیا۔

قولِ فیصل اسلامی عبادات کی غرض "وغایت" جب اللہ کی "عبودیت" اور اسکے دین کی سربلندی بتلائی گئی ہے اور جب "لله رب العالمين" و "لربك" کے مہک دار الفاظ میں قرآن گواہی دیتا ہے کہ اسلامی عبادات صرف خدائے لایزال کے لئے ہوتی ہیں ان میں نہ "مجوسیوں" والی پرستش کا شائبہ ہے نہ دیگر "اصنام پرستوں" کی کسی روش کی پیروی کی جھلک! ایسے میں صلاۃ کو صرف ترجمہ کے بہانے مجوسی پرستش کا نام دینا بڑی زیادتی ہے۔ خاص کر میرے نزدیک تراجم کے لئے لسانیات کا یہ اصول بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ الفاظ "ومفاہیم" منتقل ہوتے ہی رہتے ہیں ایک لفظ جو کسی خاص علاقے اور زبان سے منتقل ہو کر دوسری زبان کا لفظ بن جاتا ہے اور دوسری قوم اس لفظ کو اپنے مزاج اور مفہوم میں ڈھال لیتی ہے بلکہ وہ لفظ نئے وطن، نئی زبان اور نئے ماحول میں اتنا رچ بس جاتا ہے کہ "اجنبیت" کا شائبہ تک نہیں رہتا تو یوں ہوتا ہے کہ اسکا سابقہ زبان سے "رشتہ" بالکل ہی کٹ جاتا ہے۔ وہاں اگر کسی "مکروہ" مقصد کے لئے استعمال ہوتا تھا اور یہاں آکر "پاکیزہ" غایت کا حامل بن جاتا ہے تو ہم اسے ٹھکرانے کا حق نہیں رکھتے کہ اس سے فلسفۂ لسانیات سے لاعلمی کی "بو" بھی آتی ہے اور نئی زبان کی توہین بھی۔ وضاحت استدراک میں آرہی ہے۔

اس اصول کی روشنی میں صلاۃ کو "نماز" کا پیرہن پہنانے میں نہ قباحت ہے اور نہ ہی "لسانیات" کے کسی "ضابطے" کی خلاف ورزی۔ اس بنا پر مسلمانوں نے اگر نماز کے لفظ کو "پرستش" کے مفہوم سے عاری کر کے "اطاعت" اور احکامِ خداوندی کی بجا آوری کے لئے استعمال کیا ہے تو کون سا کفر تولا ہے اور مجوسی پرستش کا کیسے اعتراف کیا ہے؟ اس وضاحت کے بعد میں صلاۃ کو نماز ہی کہوں گا کہ بات سمجھانے کیلئے اس سے زیادہ مختصر اور زیادہ "آسان" لفظ مجھے نہیں مل رہا۔ ویسے میرے نزدیک "الصلاۃ" کا لفظ پورے نظامِ قرآن پر حاوی اور جامع اصطلاح کی حیثیت بھی رکھتا ہے اور اصطلاحات کا ترجمہ نہ ہونا چاہئے کہ ترجمہ سے اصطلاح کی "جامعیت" متاثر ہو جاتی ہے تاہم صلاۃ ایک "پہلودار" لفظ بھی ہے یہ جامد اور "ٹھس" یا "یک معنے" لفظ نہیں ہے۔ اسے کسی ایک مفہوم میں محدود کر کے دیگر تمام مفاہیم کی نفی نہیں کی جا سکتی۔ یہ ایک مقام پر اگر معیشت سنوارنے اور نظامِ معیشت قائم کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے تو اس سے دیگر مفاہیم جو اپنی اپنی "مناسبتوں" سے وجود رکھتے ہیں کیونکر "بے معنے" یا معطل ہو سکتے ہیں؟ یہاں تو ہر مفہوم "قرائن" ہی سے کشید ہو گا کہ قرائن کو معنے آفرینی بڑا دخل ہوتا ہے جیسا قرینہ ویسے معنے۔ ان لسانی ضوابط کی وضاحت کے بعد ذیلی عنوانات کے ذریعہ صلاۃ کی حقیقت معلوم کیجئے۔

صلاۃ میدانِ وغا میں

سورۃ نساء میں ذہن نشین فرمایا ہے کہ جب موت سر پر کھڑی ہو، تیروں کی بارش ہو اور تیغ و سناں سے انسانی جسم چھلنی ہو رہے ہوں اور ایسے ہی نازک لمحوں میں وقتِ نماز آیا ہو تو۔ اے نبی علیک السلام ایسے میں مسلمانوں کو دو گروپوں میں تقسیم کر دو۔ اب ایک دھڑا تو دشمن کے خلاف صف بستہ کھڑا ہو اور دوسرا آپؐ کی قیادت میں ان کے عقب میں نماز قائم کرنے میں مصروف ہو جائے جب ایک رکعت ختم ہو تو یہ گروپ پہلے گروپ کی جگہ پہنچ جائے اور وہ نماز کی جگہ چلا جائے۔ (مفہوم از نساء، 102)

یہاں "سجد وامن ورائکم۔ ایک توانا قرینہ ہے کہ یہ میدانِ وغا میں رکوع و سجود والی صلاۃ تھی جبکہ نظامِ معیشت بھی اسلامی اصولوں پر قائم تھا لیکن نبی اکرم ﷺ نے اس بہانے رکوع و سجود والی صلاۃ کی نہ تو نفی کی اور نہ ہی مؤخر کرنے کا بہانہ پیش کیا۔ بات صاف ہو گئی کہ ہر نظام کسی بھی عذر بہانے سے حذف ہو سکتا ہے مگر نماز کسی حال میں بھی معاف نہیں ہو سکتی تاہم یہ "حربی صلاۃ" "اسلامی حربیات" کا مستقل جز نہ بن سکی۔ اسکی بابت واضح کر دیا گیا تھا کہ جب میدانِ "وغا" میں نبی اکرم ﷺ بہ نفسِ نفیس شامل ہوں تو ادا کرنی چاہئے فرمایا اذ **کنت فیھم فاقمت لھم الصلوۃ**۔ جب آپؐ بذاتِ خود شامل کارزار ہوں اور سپاہیوں کو نماز پڑھائیں تو یہ حربی صلوٰۃ فرض ہے تاہم معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک امکانی حکم تھا کہ اگر میدانِ وغا میں وقتِ نماز آجائے تو تخفیف سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے لیکن چونکہ نبی اکرم ﷺ جن جنگوں میں شامل تھے ان میں سے کوئی بھی ہنگام صلوٰۃ پیش نہ آئی لہٰذا اس پر عمل نہ ہو سکا۔ اور معمول کی صلاۃ ہی زیرِ معمول رہی۔

صلاۃ کیلئے وضو

ارشاد ہے **اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق**۔

جب قیامِ صلاۃ کے لئے اٹھو تو منہ، ہاتھ اور پاؤں دھو لو یعنے وضو کر لو۔ (مائدہ، 7)

یہاں "وضو" قرینہ ہے کہ صلاۃ سے رکوع و سجدے والی "نماز" ہی مراد ہے اگر نظامِ معیشت کے لئے وضو کو لازم ٹھیرایا جاتا تو معیشت سے مربوط تمام شعبوں کے وزراء۔ ان کا پورا سکرٹریٹ اور عمالِ حکومت کے لئے دفتروں میں باوضو داخل ہونا اور باوضو بیٹھنا ایک مصیبت بن جاتی۔ خاص کر وزارتِ تجارت، وزارتِ صنعت اور وزارتِ زراعت کے وزراء اگر غیر مسلم ہوں تو ان کے لئے وضو ایک شامت بن جائیگی۔

صلاۃ کیلئے اذان

ارشاد ہے اذا نودی للصلاۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ۔
جب صلاۃ جمعہ کے لئے اذان ہو تو اللہ کا کلام سننے کے لئے جلدی جلدی چل پڑو۔ (جمعہ، 8)

یہاں "اذان" مضبوط قرینہ ہے کہ صلاۃ سے مراد "نماز" ہی ہے کہ نظامِ معیشت کے لئے "اذان" نہیں ہوتی۔ یہاں خاص بات یہ ہے کہ فرمایا۔ وذروالبیع جب اذان ہو تو معیشت کے تمام سازوسامان چھوڑ دو۔ واذا قضیت الصلاۃ فانتشروا فی الارض

جب صلاۃ ہو چکی ہو تو اپنے اپنے ذرائع معاش میں لگ جاؤ۔ (جمعہ، 8)

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ایک تو قرآن نے ذکر اللہ کا مفہوم خود ہی بتلا دیا کہ اس سے مراد۔ صلاۃ ہے دوسرا یہ کہ یہاں صلوٰۃ سے اگر نظامِ معیشت مراد ہوتا تو تجارت جو ذرائع معیشت کا اہم شعبہ ہے اُسے ترک کر دینے کے کیا معنے ہو سکتے تھے؟۔ یارو کچھ تو سوچو قرآن والے ہو۔ قرآن کی حقیقت کو مسخ کرنے کا جتن کیوں کر رہے ہو؟

اوقات کس صلاۃ کی غمازی کرھے ھیں؟

سورۂ نور میں من بعد صلوٰۃ الفجر۔ اور بعد صلوٰۃ العشاء کے الفاظ آئے ہیں، مفہوم یہ ہے کہ،

> مؤمنو۔ تمہارے گھریلو خادم اور نابالغ بچے۔ تین اوقات میں تمہاری خلوتوں میں حائل نہ ہوں یعنے تمہاری خوابگاہوں میں بغیر اجازت کے داخل نہ ہوں کہ ان اوقات میں گرم موسم کے باعث تم کچھ کپڑے اتار لیتے ہو۔ I۔ صبح کی نماز کے بعد، II۔ دوپہر کے وقت اور III۔ صلاۃ عشاء کے بعد۔ (نور، 58)

یہ آیات واضح کرتی ہیں کہ مسلمانوں میں صلاۃ کے اوقات اس حد تک شہرت پائے ہوئے تھے کہ پڑھے لکھے اور اَن پڑھ جب وقت معلوم کرنا چاہتے تو اوقاتِ صلاۃ کی مناسبت اور حوالے سے معلوم کر لیتے تھے۔ نہ گھڑیوں کی احتیاج نہ ٹائم پیسوں کی ضرورت! سوال یہ ہے کہ کیا نظامِ معیشت کے لئے بھی ایسا معیار مقرر تھا؟ کیا یہاں صلوٰۃ کے اوقات کا ذکر خود رکوع و سجود والی صلوٰۃ کی غمازی نہیں کرتا؟ قرآن والو۔ قرآن کی حقیقتوں کو تسلیم کر لو اپنی ذات کو نمایاں کرنے کے لئے انحراف کی روش نہ اپناؤ۔

صبح و شام، عشاء اور ظہرین کی نمازیں

ارشاد ہے۔ اقم الصلاۃ طرفی النھار وزلفا من اللیل ۔ صبح، شام اور رات کے ابتدائی حصوں میں صلاۃ قائم کرو۔ اس آیت میں صبح و شام اور عشاء کی نمازوں کی اقامت کا حکم دیا ہے۔

اسی طرح اسراء میں فرمایا۔ اقم الصلوٰۃ لدلوك الشمس الیٰ غسق اللیل ------ (اسراء، 8)

یہاں دلوک ۔ کے معنے۔ آفتاب کا ظہر کے وقت وسط آسمان سے نیچے کی طرف ڈھل جانا اور غسق رات کے پہلے حصے کی تاریکی کو کہتے ہیں۔ یہاں پھر دوپہر کی دو نمازوں اور شام کی دو نمازوں کا حکم دے کر اوقاتِ قیام کی وضاحت کر دی ہے۔

حاصلِ مبحث یہ کہ نور (58) اور اسراء (8) نے اوقات صلاۃ کی غیر مبہم الفاظ میں نشاندہی کر دی ہے۔

تباهی کا گڑھا

سورۂ مدثر۔ میں فرمایا۔ ماسلککم فی سقرہ قالوا لم نکن من المصلین ہ ولم نك نطعم المسکین۔

ان سے جب کہا گیا کونسی چیز تم کو تباہی کے دہانے پر لے گئی؟ انہوں نے کہا I۔ نہ تو ہم نے نماز کی عادت بنائی اور نہ ہی II۔ کسی نادار کو معاشی سنبھالا دیا۔ (مدثر، 42-44)

اسی مفہوم کو سورۂ ماعون۔ میں اس طرح دہرایا ہے کہ،

اے مخاطب۔ اس ناہنجار کو نہیں دیکھتے جو معیشت اور صلاۃ کے بارے میں قانونِ خدا کو جھٹلاتا ہے یعنے عملی طور پر کسی بھی یتیم اور نادار کی روزی رسانی میں کوئی سی دلچسپی نہیں لیتا۔ نمازیں پڑھتا ہے تو صد افسوس کہ مقاصدِ صلوٰۃ سے غافل ہے یعنے دکھاوے کی نمازیں تو پڑھ لیتا ہے مگر ضرورت مندوں کی احتیاج کو روکے ہوئے بھی ہے۔ (ماعون)

یہاں مدثر اور ماعون نے مل کر صلاۃ اور معاش میں جو حدِ فاصل ہے اسے واضح بھی کیا ہے اور دونوں نظاموں یعنے "نظامِ صلوٰۃ" اور "نظامِ معیشت" کی تکمیل کے لئے کچھ نہ کرنے کو سنگین نوعیت کا جرم بھی قرار دیا ہے۔

صلاۃ میں معیشت کا اندماج

ہم مانتے ہیں کہ صلاۃ ایک پہلودار لفظ ہے جسکے مفہوم میں معیشت سنوارنے کا اشارہ بھی ہے لیکن جیسا کہ پہلے واضح کیا جاچکا ہے کہ کچھ ضروری نہیں کہ ہر مقام پر یہ طے شدہ مفہوم ہو کہ صلاۃ لامحالہ معیشت ہی کی غماز ہے؟ جبکہ مصحفِ مقدس کی پہلی ہی سورہ میں ہے۔ یقیمون الصلاۃ . ومما رزقنا ھم ینفقون ہ ۔

یہ قرآن ان ہی لوگوں کی رہنمائی کرتا ہے جو اپنے طرزِ عمل میں احتیاط برت کر I۔ صلاۃ بھی قائم کرتے ہیں اور II۔ جو کچھ انہیں ہم نے دے رکھا ہے اسے ضرورت مندوں پر کھلا بھی رکھتے ہیں۔

(بقرہ، 2)

اس طرح "اقامتِ" صلاۃ اور "انفاق" جو کہ معیشت کا اہم ستون ہے دونوں کا علیحدہ ذکر فرما کر ان میں جو

"حدِ فاصل" ہے وہ متادی ہے لہٰذا دونوں کو ایک دوسرے میں "مندرج" کرنا مناسب نہ ہوگا خاص کر "انفاق" ۔ صاحبانِ مال و دولت پر فرض ہے جبکہ صلاۃ کے لئے ایسی شرط نہیں ہے لہٰذا دونوں احکام اپنے اپنے مقام پر "حیثیت رکھتے ہیں ان میں سے کسی ایک کی بجاآوری دوسرے کی بجاآوری کا لازمی نتیجہ نہیں ہو سکتی۔

کہا جاتا ہے کہ اقیموا الصلاۃ و آتوا لزکواۃ ۔ کے معنے ہیں نظامِ معیشت قائم کرو اور ناداروں کو مالی کمک پہنچاؤ۔ (نساء، 6)

یہاں دو حکموں کو ایک ہی حکم میں ضم کر کے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ ۔ یہ ایک ہی حکم ہے جو صرف ناداروں کو نشوونما دینے کے لئے صادر ہوا ہے ۔ یعنے وہ کہتے ہیں کہ اقیموا الصلوٰۃ ۔ اس اتھارٹی سے تعبیر ہے جو ناداروں کو نشوونما دے دے ۔ لیکن یہ تعبیر بجائے خود غلط ہے اقیموا ۔ کو حدود و تعزیرات کے نفاذ کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا۔ لین دین و قرضہ جات کی متفرق سکیموں پر اسکا نام نہیں لیا جاتا۔ اگر صلوٰۃ ہمہ گیر نظامِ اسلامی کے نفاذ سے تعبیر ہے تو اسے صرف زکوٰۃ و خیرات بانٹنے والوں کی اتھارٹی سے کیوں موسوم کیا جاتا ہے ۔ ہم مانتے ہیں کہ معیشت بھی ایک نظام ہے اور ایک مرحلے پر اسکی اصلاح کو صلوٰۃ بھی کہا گیا ہے ۔ (ہود، 86)

لیکن اسکے معنے یہ نہیں کہ جہاں بھی صلاۃ کا لفظ "دستیاب" ہو اس سے لامحالہ نظامِ معیشت ہی مراد ہو؟ خاص کر زکوٰۃ کا تعلق تو "صاحبانِ زر و جواہر" سے ہے جبکہ یہ کہیں نہیں لکھا کہ اقیموا الصلاۃ کے مخاطب بھی پیسے والے ہی ہیں۔ پھر سوچئے کہ یہ ترکیب امر کے صیغے سے چھ مقامات پر استعمال ہوا ہے جیسے کہ حج (78)، نور (56)، مجادلہ (13)، مزمل (20) سے واضح ہے اور یہی جملہ درجن سے زائد مرتبہ فاعلی مفہوم میں بلکہ حال اور ... کے صیغوں میں بھی استعمال ہوا ہے لیکن اتنے مقامات پر اسے ایک ہی مفہوم میں محصور کر کے پھر اس پر زکواۃ کی "تفریع" کرنا اور نشوونما کا روپ دینا عربی قواعد کی رو سے ناممکن ہے خاص کر دو لفظ (*) جب دو مختلف مادوں سے تعلق رکھتے ہوں تو بغیر قرائن کے متحد المفہوم نہیں ہو سکتے۔ لیکن حادثہ یہ ہے کہ ہمارے مہرباں اس حقیقت کا ادراک نہیں کرتے انہیں "نشوونما" دینے کا لفظ کہیں سے مل تو گیا ہے مگر مقاماتِ استعمال کی رعایت کا انہیں پتہ ہے نہ شعور جبکہ ہمارے نزدیک زکواۃ بلاشبہ ایک کثیر المنافع منصوبہ ہے کہ اسکے بغیر نہ تو اسلامی معاشیات کا سلسلہ چل سکتا ہے نہ اسلامی مملکت کو استحکام مل سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ سیدنا ابوبکر صدیقؓ نے زکواۃ نادہندگان سے نرمی نہیں برتی اور وصول کر کے ہی رہے لیکن اسکے لئے نظامِ صلوٰۃ کی قربانی دینے یا نفی کر دینے کے لئے اسے زکواۃ ہی میں "ضم" کر دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

قرآن میں اکثر مقامات پر اقامتِ صلوٰۃ کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے جو رکوع و سجود۔ قیام اور قعود سے تعبیر ہے تاہم بہت سے مقامات پر صلوٰۃ کا لفظ نہیں بھی آیا۔ اسکے لئے "روشن" استعارات استعمال ہوئے ہیں ۔ مثلاً۔ سجدا ۔ اور السجود (فتح، 29) ساجدا و قائما (زمر، 9) الراکعون الساجدون (توبہ، 112)۔ یا ایھاالذین آمنوا ۔ ارکعوا

(*) وہاں "الزکوٰۃ" ہے اور یہاں "الصلاۃ" وہاں "آتوا" ہے اور یہاں "اقیموا" اور دونوں لفظوں کے مادے بھی مختلف ہیں اور صیغے بھی جدا جدا۔ ایسے میں یہ متحد المفہوم ہو گئے تو کس ضابطہ لسانی کے مطابق ہو گئے ؟

واسجدوا واعبدوا ربکم (حج، 77) یہاں حج میں وضاحت کردی کہ "اسلامی نماز" پرستش نہیں حکمِ خداوندی کے مطابق عبودیت اور اطاعت کی بجاآوری سے تعبیر ہے۔ (واعبدوا ربکم)

نماز اسلامی نظام کا لازمی عنصر ہے

صلاۃ اسلامی نظامِ اطاعت کا محسوس پیکر ہے اسے بیماری یا حالتِ جنگ میں بہر قیمت ادا کرنا پڑتا ہے۔ صحابۂ رسولؐ جنہوں نے عملی طور پر اسلامی نظام نافذ کیا تھا وہ موت کے منہ میں چلے گئے مگر رکوع و سجدے والی صلاۃ سے غافل نہیں ہوئے حضرت فاروقِ اعظمؓ (644م) نماز کی حالت میں خنجرِ "لولو" سے گھائل ہوئے حضرت علیؓ (661م) ابنِ ملجم مرادی کی خون آشام تلوار کا "لقمہ" نماز ہی میں بنے۔ حضرت عمرو بن العاصؓ (664م) طبیعت ناساز ہونے کی وجہ سے امامت نہ کراسکے ان کے نائب صلواۃ نماز ہی کی حالت میں شہید ہوئے اسی گروہ کے ہاتھوں دمشق میں صبح کی نماز کے وقت حضرتِ معاویہؓ (680م) پر قاتلانہ حملہ ہوا اور آپ کا گھٹنہ گھائل ہوگیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ صدرِ اول کے مسلمان صلاۃ کو اپنی "پہچان" کے طور پر ادا کرتے اور نازک سے نازک مراحل میں بھی اپنی شناخت سے دستکش نہ ہوتے تھے۔ بلکہ قاتلین نماز ہی کی آڑ میں شغلِ قتل رچاتے رہے۔

صلاۃ ثقافتی زاویہ سے

صلاۃ "اسلامی ثقافت" کا "روشن" استعارہ اور اطاعتِ خداوندی کا "رمزی پیکر" ہے زندہ قومیں اپنے ثقافتی ورثوں کی حفاظت کر کے اپنے سیاسی، اخلاقی اور دینی وجود کا احساس دلاتی ہیں۔ جو اس سے غافل ہیں وہ اپنے وجود اور ذات کی نفی کئے دیتے ہیں لیکن افسوس کہ یہاں کوئی جنم میں جائے کوئی سمندر میں ڈوبے ہمارے منچلے روشن خیال قرآن کے منہ میں اپنی بات ڈال کر فخریہ صلواۃ جیسی پہچان کی نفی میں لگے ہوئے ہیں رسول اللہ ﷺ مسلم اور غیر مسلم کے مابین امتیاز اور پہچان کا جو محسوس ذریعہ بنایا تھا یہ اپنے پیارے نبیؐ پر بھی اعتماد نہیں کرتے۔

صلاۃ روح اور مسجد جسم ہے

میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ صلاۃ عبادات واحکام کی ایک "جامع" اصطلاح بھی ہے اور نظامِ خداوندی کا "ضابطہ" بھی بایں ہمہ یہ ایک پہلو دار لفظ بھی ہے جس کی معانی کا مختلف مناسبتوں سے قرائن ہی تعین کریں گے مثلاً ہود (86) میں صلاۃ کو قانونِ ربوبیت کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے جسکے لئے دو قرائن استعمال ہوتے ہیں I . اصلاتك تأمرك ۔ یہاں تامر (آرڈر دینا) کا قرینہ صلاۃ کو ضابطہ اور قانون کے مفہوم میں بدل دیتا ہے II۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بڑے لوگوں کے اموال کو سب پر کھلا رکھنے کی بات ہوئی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ صلاۃ سے مراد رکوع، سجدے والی صلاۃ نہیں ہے اسی طرح نماز کے اوقات، وضو، اذان اور مساجد ایسے قرائن ہیں جو صلاۃ کو رکوع و سجدے والی نماز میں ظاہر کرتے ہیں۔ اس طرح صلاۃ روح اور مسجد جسم ہی سے تعبیر ہے یعنے کہ،

صلاۃ اور مسجد "لازم و ملزوم" ہیں جس طرح صلاۃ "اسلامی ثقافت" کا روشن استعارہ ہے اسی طرح مسلمانوں

کے دینی وسیاسی کلچر کا خمیر بھی مسجد سے اٹھا ہے۔ ملاؤں نے اگر مسجد کو تخریب کاری کے مرکز میں اور نمازوں کو فرقہ بازی اور نفرت کے مظہر میں پیش کر ہی دیا ہے تو اسکا وبال ہم سب بھگت رہے ہیں لیکن اس سے مسجد اور نماز کے اسلامی کلچر اور مسلم شناخت کی نفی کیونکر ہونے لگی؟ رسول اللہ ﷺ نے پہلی مسجد بستی قبا اور دوسری مسجد مدینہ منورہ میں تعمیر کی اور آج دنیا میں پھیلی ہوئی کروڑوں مساجد مسلم کلچر اور شناخت کی واضح شہادت پیش کر رہی ہیں کیا نعوذ باللہ۔ رسول ﷺ نے یہ سب کچھ کسی "منفی" غرض کے لئے کیا تھا؟ کیا مساجد کی تعمیر کے پیکر میں ایک نئے آرٹ کا یونہی اضافہ کیا تھا؟ اس سے شناخت اور "پہچان" کی غرض نہیں تھی؟ یارو کچھ تو سوچو!!

اکی وضاحت کے ساتھ ہی مفکرِ قرآن علامہ غلام احمد پرویز کے دو اقتباس ملاحظہ فرمایئے شاید کہ دلِ بیمار کو افاقہ ہو جائے:

"یہاں (4/102) سجدہ سے مراد نماز کا وہ سجدہ ہے جن میں انسان سچ مچ اپنا سر خدا کے سامنے جھکاتا ہے اور یہ شکل زمانہ نزولِ قرآن میں نبی اکرمؐ اور جماعتِ مؤمنین میں رائج تھی قرآنِ کریم میں صلاۃ و حج ہی وہ تقاریب ہیں جن میں محسوس ارکان (FORM) کی تھوڑی سی شکل باقی رکھی گئی ہے۔ یہ دونوں چیزیں (صلاۃ و حج) اجتماعی عمل ہیں اور اجتماعی 'عمل' کے لئے ویسے بھی ضروری ہوتا ہے کہ انکی محسوس شکل میں یک جہتی اور ہم آہنگی ہو"۔ (لغات القرآن جلد 1/847/2 تا 7)

نیز فرماتے ہیں:

"بڑے سے بڑا تصوراتی مفکر (Ideallst) بھی جب بات کرتا ہے تو اس کے لئے ہاتھ، پاؤں، سر آنکھ کی حرکات ناگزیر ہوتی ہیں وہ ان محسوس اشارات کے بغیر اپنے خیالات و جذبات کا اظہار کر ہی نہیں سکتا (وہ اس طرح مجرد حقائق ABSTRACT TRUTHS کو بھی محسوس مثالوں سے سمجھاتا ہے) یہ وجہ ہے کہ قرآن کریم نے (FORM) سے اسقدر بلند ہو جانے کے باوجود بعض مقامات میں اسے باقی رکھا ہے صلواۃ (نماز) میں قیام و رکوع و سجود کی طبعی حرکات اسی حقیقت کے مظہر ہیں"۔ (لغات القرآن جلد 19/846/2 تا 25)

استدراک۔ نماز پنجگانہ

میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں اب مکرر گذارش ہے کہ ایک لفظ جب اپنے وطن اور قوم سے بچھڑ کر سفر کر کے دوسرے دیس میں پہنچ جاتا ہے اور اس دیس والوں میں اسکی اتنی پذیرائی ہوتی ہے کہ اجنبیت کا احساس تک ختم ہو جاتا ہے تو اسے قبول کرنے میں جھجھک نہ ہونی چاہیئے ہاں اگر کوئی نظریاتی لفظ ہے تو بھی اہلِ زبان اپنی لسانی نزاکتوں کا ہم سے زیادہ ادراک رکھتے اور پہلے ہی مرحلے پر اسے اپنے مزاج میں ڈھال کر لسانی ذوق کا مظاہرہ کئے دیتے ہیں۔

یہ نہ صرف لسانیات کا اصول ہے کہ زبانوں کے اختلاط سے مفردات کا تبادلہ ہو جاتا ہے مشاہدہ بھی اسکا گواہ

ہے کہ ایسا ہو ہی جاتا ہے مثلاً برطانیہ سے ہند میں ہزاروں الفاظ اس شان سے وارد ہوئے کہ یہیں کے ہو رہے حالانکہ یہاں نہ ہمسائگی کی سہولت تھی نہ فاصلہ مختصر ہونے کا فائدہ مثلاً ریل ------ موٹر ------ بائیکل ------ پنکچر ------ ایکسیڈینٹ ------ ٹیوب ٹائر ------ انجکشن ------ پولیس ------ رپورٹ ------ ٹائپ رائٹر ------ فوٹو سٹیٹ ------ کمپیوٹر وغیرہ وغیرہ اور یہ الفاظ ایسے ہیں جن کے نہ ترجمہ کی ضرورت رہی نہ متبادل۔تجویز کرنے کی بلکہ قرآن جسکے بارے میں ارشاد ہے ھٰذا لسان عربی مبین ۔ یہ فصیح عربی میں ہے (نحل،103---شعراء۔195)اسکی بابت بھی تحقیق یہ ہے کہ بعض الفاظ جو عرب جاہلیت میں عربی میں راہ پا چکے تھے اور عرب اسے بے تکلف تعریب کے سانچے میں ڈھال کر "عربیا" چکے تھے تو قرآن نے ایسے الفاظ کو بھی فصاحت کے خانے میں رکھ کر عربی مبین کہا ہے مثلاً---زنجبیل کا لفظ ہے اسے صاحب محیط نے فارسی کے **شنکبیل** کا معرب قرار دیا ہے جبکہ علامہ پرویزؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ "شنگویر" ہے۔ (لغات القرآن طبع لاہور جلد 815/2)

اسی طرح قرآن پاک میں "ابریق" کا لفظ ہے جو وضو کرنے کے لوٹے۔کو کہتے ہیں یہ بھی فارسی الاصل ہے۔ جو اصل میں "آب ریز" تھا معرب ہو کر ابریق بنا۔ (لغات القرآن جلد 315/1)

نیز "سندس" کا لفظ ہے جو نزولِ قرآن سے پہلے ہی فصیح عربی کا روپ دھار چکا تھا یہ بھی اجنبی لفظ ہے مگر قرآن نے اسے اس شان سے ذکر کیا ہے جیسے "اصلی عربی" کا لفظ ہو اسکے معنے موٹے ریشمی کپڑے کے ہیں۔

(لغات القرآن 907/2)

اسی طرح بہت سے دیگر الفاظ بھی ہیں جو مختلف زبانوں سے الگ ہو کر نزولِ قرآن سے پہلے ہی "فصاحت" کے میدان میں قدم رکھ چکے تھے کیونکہ زندہ زبانوں کی علامت یہ ہے کہ اجنبی الفاظ کا خیر مقدم کر کے اپنے ذخیرہ الفاظ میں اضافہ کر لیتی ہیں۔اسی طرح فارسی، سندھی اور سرائیکی زبان کی "نصف" مفردات عربی ہی سے "ماخوذ" ہیں۔ایسے میں یہ کہنا کہ۔ترجمہ چونکہ اپنے اندر "پس منظر" کا عکس رکھتا ہے "فلسفۂ لسانیات" سے ناواقفی کی دلیل ہے۔کیا وہ قومیں جو اجنبی ذخیرۂ الفاظ کو "پناہ" دیتیں اور تحفظ فراہم کرتی ہیں "عقل باختہ" اور کج فہم ہوتی ہیں؟ کاش اس "انارکیت" کا مداوا ہو جاتا۔

عربی زبان نہ صرف ذخیرۂ الفاظ سے مالا مال ہے آرامی زبانوں میں سب سے قدیم اور ماخذ کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔"ایرانی" مفردات قدیم ہی سے عربیت کی "دریوزہ گر" رہی ہے۔پیشدادی، کیانی اور ساسانی عہد تک ایران عربوں کے سیاسی اور لسانی تسلط میں رہا ہے لہٰذا وہ عربی الفاظ کے "مزاج" اور رجحانات سے پوری آگہی رکھتا تھا انہوں نے صلوٰۃ۔کو نماز میں منتقل کیا بھی ہے تو عربی و اسلامی مزاج کو سامنے رکھ کر ہی منتقل کیا ہے وہ اگر کہیں کج روی اور کج نہادی کا ثبوت دیتے تو اس وقت کی وسط ایشیائی اور عرب سلطنتیں اسکی اجازت نہ دے سکتے تھے۔"حمیری" بادشاہ ضحاک نے ایرانی فرماں روا بہرام گور کو شکست دی تو یہ بہرام "عربیت" کا قادر الکلام شاعر اور دانشور کی حیثیت سے متعارف ہو چکا تھا۔ان روابط

سے پتہ چلتا ہے کہ ایرانی اور عربی زبانیں قدیم ہی سے اچھے ہمسایوں کی طرح ایک دوسرے کو قبول کر چکی تھیں۔ فارسی میں الف ونون جمع کی علامت سمجھے جاتے تھے جیسے دختران، پسران، جوانان۔ سالخوردگان وغیرہ۔ اسی طرح عرب قدیم بھی الف ونون سے جمع بنانے کا کام لیتے تھے جیسے ضیف کی جمع ضیفان۔ وادی کی جمع ودیان اور غراب کی جمع غربان۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس وضاحت کے ساتھ عربی اور ایرانی بعض مفردات کے نمونے پیش کر رہا ہوں تاکہ تقریب کے تناظر میں دونوں کا "ہجائی" فرق معلوم ہو جائے۔ مثلاً،

(1)۔رات کو عربی میں لیل ۔اور قدیم فارسی میں **"لیلیا"** کہتے تھے۔(2)۔سیب کو عربی میں "تفاح" اور قدیم ایرانی میں **"توپا"** بولتے تھے۔(3)۔بغل کو عربی میں "کشح" اور فارسی میں **"کش"** پکارتے تھے۔(4)۔گھریا۔کمین گاہ کو "کوخ" اور قدیم فارسی میں **"کاخ"** کہتے تھے۔(5)۔مرحبا کو عربی میں "بخ بخ" اور قدیم ایرانی میں **"پخ پخ"** بولتے تھے۔(6)۔طوفان عربی کا لفظ ہے اسے فارسی میں **توفان** پکارتے تھے۔(7)۔بات منہ میں رک جائے اسے عربی میں "حصر" اور قدیم فارسی میں **"بسر"** کہتے تھے۔(8)۔پیغمبر کو عربی میں نبی اور قدیم ایرانی میں **"نیپی"** بولتے تھے۔(9)۔عربی میں گناہ کو جُناح اور قدیم فارسی میں جیم کو گاف میں بدل کر **"گناہ"** کہتے تھے بلکہ آج بھی جیم اور گاف کو ایک دوسرے کا متبادل کہا جاتا ہے۔(10)۔ٹیڑھے کو عربی میں کز ---اور فارسی میں **کج** کہا جاتا ہے۔

(11)۔خالص سونے کی ڈلی کو عربی میں تبر اور قدیم فارسی میں **"تبار"** کہتے ہیں۔

میرا ایمان ہے کہ نماز رسول اللہ ﷺ کا پسندیدہ اسوہ ہے اس کی پیروی کرنا امت کے فرائض میں شامل ہے خاص کر یہ کوئی روایت نہیں۔اسوہ مشاہدے کا خوشنما چہرہ ہے اور مشاہدے کی آنکھ جھوٹ نہیں بولتی وہ اپنے کیمرے میں جس حقیقت کو کھینچ کرلیتی ہے لاکھوں انسان اسکی تصدیق پر مجبور ہو جاتے ہیں۔اسوہ کو روایت بتلانے والے ذہنی غباوت اور بلادت کے مریض ہیں۔

☆

کافرون

523 حرف "ما" کس مفہوم کا متقاضی ہے

ولا انتم عابدون ما اعبد

اور نہ ہی تم اسکی عبادت کرنے والے ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں۔ (کافر،4)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں "ما" اعبد کی بجائے "من" اعبد ہونا چاہیئے کہ "ما" عقل وشعور سے عاری مخلوق یا جمادات کا "صلہ" ہے جبکہ اللہ سبحانہ نہ تو "لایعقل" ہیں اور نہ ہی جامد۔

قولِ فیصل ہر زبان کا اپنا اسلوب ہوتا ہے یہاں "ما" کا اِستعمال دو طرح سے ہوا ہے یعنے ایک تو "لا اعبد ماتعبدون" کے تناظر میں ہوا ہے ـ ـ ـ دوسرا یہ کہ یہاں "ما" "مصدریہ" ہے جو عاقل اور لایعقل کو یکساں شامل ہے اب مفہوم یہ ہوگا کہ میں تمہاری عبادت کی طرح اور تم میری عبادت کی طرح اداکی جا نہیں لاتے ـ ـ ـ بلکہ میں تمہاری طرح باطل کی اور تم میری طرح حق کی پذیرائی نہیں کرتے۔

☆

524 دیر و حرم کے آویزاں کتبے اتار پھینکو

لکم دینکم ولی دین

تمہارے لئے تمہارا اور میرے لئے میرا دین ہی قابلِ پذیرائی ہے۔

وجہ اعتراض یہ ہے کہ اس طرح کافروں کے شیوۂ باطل پرستی کا اعتراف کیا گیا ہے۔

قولِ فیصل یہاں "ملامت"، تنبیہ اور "گوشمالی" کے لہجہ میں بات کی گئی ہے جس سے باطل کے اعتراف کی صریح نفی ہو جاتی ہے بلکہ زبانِ عرب کا یہ خاص اسلوب ہے جسے قرآن پاک نے اپنایا ہے اب تعجب ہے کہ جنہیں بات کرنے اور سمجھنے کا شعور تک نہیں وہ اٹھے ہیں قرآن کے خاص اسلوب میں کیڑے نکالنے۔ اب قطع نظر اسلوب کلام کے ویسے دیکھا جائے تو اس آیت میں قوموں کے ارتباط، باہمی میل جول، ابنائے جنس میں ربط و قربت کا سنگِ بنیاد رکھ دیا گیا ہے کہ وہ نفرت کے گیت چھوڑ دیں محبت کے ترانے بلند کریں بلکہ باور کرایا کہ دیر و حرم کے امتیاز کے باوصف انسانی بنیادوں پر فاصلوں کو مٹانا اور قربتوں کو بڑھانا انسانیت کی اعلےٰ اقدار میں شامل ہے۔

وجہ اعتراض نمبر 2۔ یہاں "ولی دین" کے پیرائے میں رسول اکرم ﷺ نے "دین" کو اپنی طرف نسبت دی ہے۔ جیسے دینِ عیسےٰ و دینِ موسےٰ کہنے سے مسیحیت اور موسویت کا تعین ہو جاتا ہے جبکہ فرمایا۔ الاللہ الدین الخالص ۔آگاہ رہو کہ دینِ خالص (کی اضافت، صرف) اللہ (کی طرف ہوتی) ہے۔ (زمر، 3 وغیرہ وغیرہ) اس طرح غیر مبہم الفاظ میں فرمادیا کہ دین کی اضافت رسولِ اکرم ﷺ کی طرف ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ یہاں "قانون ساز" صِرف ذات احدیت صفات ہے رسولؐ قانون کی تشریح اور نفاذ کر سکتے ہیں۔

قولِ فیصل یہاں دین کے معنے صرف "طریقۂ کار" کے ہیں جبکہ رسولؐ کی طرف نسبت۔ نسبتِ "مجازی" ہے اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں ہے "قانون ساز" اللہ اور "نافذ" کرنے والے رسول اکرم ﷺ ہیں لیکن ایسا بھی ہوتا ہے کہ سلطان کا کام۔ امراٗ و اعیان سلطنت کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے ایسے ہی عمالِ حکومت کے کام

سلطان کے کھاتے میں لکھے جاتے ہیں اس سے "حاکمیتِ مطلقہ" متاثر نہیں ہوتی۔

النصر

☆

525 تسبیح کیا ہے؟ اور استغفار کسے کہتے ہیں؟

فسبح بحمد ربك و استغفره

اپنے رب کی تسبیح اور اس سے استغفار کرو۔ (نصر، 3تا4)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ فتح و "نصرت" حاصل ہونے پر شکر اور "حمد" کا اظہار ہی موزوں ہوتا ہے یہاں استغفار اور توبہ کے مطالبہ کی مناسبت کیا ہے؟

قولِ فیصل تسبیح۔ اور۔ استغفار کے لئے جن خاص مفاہیم کا جامہ تجویز کر لیا گیا ہے وہ ان کی "قامت" پر فٹ نہیں آتا، یہاں فتح مکہ کے ضمن میں "فسبح" اور استغفار کی مناسبت واضح ہے کہ فسبح سے مراد تسبیح کے "دانے گھمانے" کے نہیں ہیں اس سے مراد فتح مکہ کے بعد کی ان ذمہ داریوں کی تکمیل کے لئے تگ و تاز کرنے اور ہمہ وقت مستعد رہنے کے ہیں جو اسلام کی تبلیغ و اشاعت، تنظیم جماعت اور نفاذِ آئین کے لئے کرنے باقی ہیں اور استغفار سے ان "حفاظتی اقدامات" کی تلاش و فراہمی کے ہیں جو فتوحات کے مقاصد کو تحفظ دینے کیلئے ضروری ہیں۔

☆

لھب

526 ابو لہب کی وجہِ تسمیہ

تبت یدا ابی لھب

ابو لہب کا حشر برا ہو۔ (لہب)

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہاں اسکے نام کو صیغہ راز میں اور کنیت کو شہرتِ دوام بخشی ایسا کیوں ہوا؟

قولِ فیصل ابو لہب حضور نبی اکرم علیہ السلام کا حقیقی چچا نہایت ہی حسین و جمیل تھا اور اسی حسن و جمال کی وجہ سے اس کا چہرہ آگ کی طرح چمکتا تھا اور اسی ہی مناسبت سے اُسے ابو لہب یعنے آگ کی طرح روشن چہرے والا پکارا جاتا تھا۔ ہمارے اسکی اسی شہرت کو ملحوظ رکھ کر قرآن نے نام کی بجائے کنیت کا ذکر فرمایا۔ لیکن چونکہ یہ اپنے بھتیجے سیدنا محمد رسول اللہ علیہ السلام کی بے حد مخالفت کرتا اور جہنمیوں کے سے کام کرتا تھا اور لہب میں بھی ایک گونہ ۔ کا پہلو

نکال لیا گیا تھا۔ لہٰذا اسے اسکی کنیت ہی سے تشبیہ دی گئی۔ لیکن یہ کوئی طے شدہ وجہ شہرت نہیں ہو سکتی کیونکہ انسان جب تک مر نہیں جاتا اسکے ایمان لانے کا امکان باقی ہوتا ہے اور پیشگی کسی کے لئے جہنم تجویز کرنا عربی زبان کی لطافت سے ناواقفی کی دلیل ہے پھر "لہب" اگرچہ آگ کے شعلے کو کہا جاتا ہے تاہم اسکو صریح لفظوں میں جہنم یا دوزخ کے مفہوم میں اِستعمال نہیں کیا گیا۔ لہٰذا اسے گالی اور ذم کے طور پر بھی اِستعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اسکی مذمت میں اتنا کافی ہے کہ وہ دشمنِ رسولؐ ہونے کی وجہ سے۔ اللہ کے دیدنی اور نادیدنی عذاب کا مستحق ہے۔

☆

اخلاص

527 الله احد۔ کی بجائے الله واحد کہنا چاہیئے تھا

قل هو الله احد

اعلان کر دیجئے کہ اللہ ایک ہے۔ (اخلاص)

وجہ اعتراض یہ ہے کہ یہاں اللہ کی صفت۔ احد کے حرف سے بیان کی گئی ہے جبکہ احد کا اِستعمال ہمیشہ نفی کے بعد ہوتا ہے اسکے۔ برعکس۔ واحد. کی صفت اثبات کے بعد میں آتی ہے مثلاً۔ فی الدار واحد. وما فی الدار احد یہاں پہلا جملہ اثباتی لہجہ میں ہے لہٰذا واحد. کا لفظ لایا گیا ہے اور دوسرا جملہ۔ نفی کا حامل ہے لہٰذا۔ احد. کا حرف لایا گیا ہے یہ تو خارج کی مثال تھی۔ قرآن کے اندر بھی واحد. کو اثبات اور احد کو۔ نفی کے بعد ہی ذکر کیا گیا ہے مثلاً۔ الهكم اله واحد (بقرہ، 163)-----الله الواحد القهار (ابراہیم، 48) وغیرہ-----اور نفی کے بعد احد۔ کا اِستعمال ملاحظہ ہو ولاتصل علے احد منهم (توبہ، 85)-----لانفرق بين احد منهم (بقرہ، 285)----- لستن كاحد (احزاب، 32)-----فما منكم من احد (الحاقہ، 42 وغیرہ) (بحوالہ عبدالقادر رازی صفحہ 388)

قولِ فیصل یہاں رازی مرحوم کا "اِستقراء" صحیح معلوم نہیں ہوتا لغت اور ادب کے "شناور" ابو عبیدہ اور ابنِ عباس کہتے تھے کہ واحد۔ اور۔ احد۔ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن نے "احد" کو اثبات کے مقام پر اِستعمال کر کے رازی کے استقراء کو غیر یقینی بنا دیا ہے فرمایا۔ فابعثوا احدكم بورقكم (کہف، 19)----فشهادة احدهم (نور، 6)---فخذ احدنا مكانه (یوسف، 78 وغیرہ)۔

تاہم کسی کا دل رکھنے کے لئے "احد" کو۔ نفی کے مقام پر لانے کو ضابطہ ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہاں "صوتیات" کی رعایت کی رو سے ہر فقرے (یا آیت کے) آخری فقرے کے "آہنگ" کو ملحوظ رکھا گیا ہے مثلاً۔۔ الله الصمد---لم يلد ولم يولد---ولم يكن له كفوا احد۔ چونکہ ان آیات میں "فاعل" کے آہنگ کا اِستعمال نہیں ہوا لہٰذا واحد۔ کی بجائے احد۔ ہی کو "صوتی ردیف" بنایا گیا۔

☆

528 پیغمبر۔ جادو کے نرغے میں

قل اعوذ برب الفلق. قل اعوذ برب الناس

کہہ دو۔ کائناتِ بشری کے رب اور طلوعِ صبح کے مالک کی حفاظت چاہتا ہوں۔

وجہ اعتراض میں کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں سورتیں عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں نہیں تھیں بلکہ وہ جس مصحف میں ان کو لکھا پاتے محو کر ڈالتے یا شق کر دیتے وہ کہتے تھے کہ یہ دراصل جادو سحر کے اثرات کو زائل کرنے کے منتر ہیں۔

قول فیصل ہو سکتا ہے کہ یہ سورتیں عبداللہ بن مسعود کے مصحف کی زینت نہ بنی ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ موصوف انہیں جس مصحف میں بھی لکھا ہوا پاتے شق کر ڈالتے مگر مسلمانوں کے حدِ علم تک رسول اللہ ﷺ کے مصحف میں موجود تھیں اور آج تک کسی بھی مسلمان نے انہیں "منتر" تسلیم نہیں کیا۔ قرآن ہی کی حیثیت سے تلاوت کیا اور سینوں میں محفوظ رکھا۔ نیز جہاں تک ابن مسعود کے نظریہ کا تعلق ہے ہمارے علم میں ہے کہ وہ منصبِ رسالت پر فائز نہیں تھے اگر کوئی مصحف ان پر نازل ہوا بھی تھا تو وہ راویوں کے سینوں میں محفوظ تھا مسلمانوں نے اسے نہ دیکھا نہ تلاوت میں شامل کیا۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان سورتوں میں نہ کسی جادو ٹونے کے "دفعیہ" کا ازالہ کیا گیا ہے نہ آسیب زدوں کو "شفایاب" بنایا گیا ہے۔ ان میں شر و فساد سے بچنے کے آداب سکھلائے گئے ہیں۔ یہ نہ منتر ہیں نہ کسی پر جادو ہونے پر ان کا نزول ہوا ہے۔ امام بخاری کی روایت میں یہ شہادت کہ مدینہ کے مشہور یہودیوں نے آنحضرت ﷺ پر سحر کیا تھا جس سے آپؐ ایک سال کا عرصہ یہاں تک متاثر رہے کہ جو کام نہ کرتے خیال فرماتے کہ کر بیٹھے ہیں حتےٰ کہ ازواج میں سے کسی سے قربت حاصل ہوتی تو بھول جاتے کہ قربت کی ہے یا نہیں کی تو یہ سب امور جادو کی شدید گرفت کے غماز ہیں اور آپؐ کے دماغی اختلال کی چغلی کھا کر "نبوت" کو لباسِ "عصمت" سے عاری کر دینے کے مترادف ہیں جو ایک راسخ العقیدہ مسلمان کے لئے قابلِ تسلیم نہیں ہو سکتے خاص کر جادو کا واقعہ اگر مدینہ میں پیش آیا تھا تو یہ سورتیں اس سے پہلے مکہ میں نازل ہو چکی تھیں۔ لہٰذا ہمارے نزدیک سحر بر پیغمبر کا واقعہ اپنی تمام تر "جزئیات" کے ساتھ کفر اور جھوٹ کا پلندہ ہیں پیغمبر "معصوم" ہوتا ہے۔ وہ جس مقام پر فائز ہوتا ہے وہاں کوئی "شعبدہ باز" جادوگر وار نہیں کر سکتا۔ "مادی اسباب" تو اثر انداز ہو سکتے ہیں لیکن "روحی" اور "نفسی" کرشمے اثر انداز نہیں ہو سکتے۔ اسکے لئے یہاں پہلے یہ وضاحت فرمائی کہ [illegible] جس طرف سے بھی حملہ آور ہو کامیاب نہیں ہو سکتا۔ (طہ، 69) پھر بطورِ خاص کفار کے اس عقیدے کو جھٹلایا کہ یہ پیغمبر تو سحر زدہ ہے فرمایا۔۔۔ پیغمبر کو سحر زدہ کہنے والے یا آپؐ پر سحر تسلیم کرنے والے ظالم (کافر) ہیں۔ (اسراء، 42۔۔۔ غافر، 8)

اس طرح قرآن پاک اپنے پیغمبر علیہ السلام کو "کلی طور" پر معصوم اور لوگوں کی روحی اور نفسی "دست

درازی" سے محفوظ ٹھیراتا ہے اب یہ ستم ظریفی ہے کہ امام بخاری اور ان کے پیروکار ایسا مواد سامنے لے آئیں جو پیغمبر کو سحر زدہ، "آسیب کا مارا" اور جادو کا صیدِ زبوں تسلیم کرانے پر مصر ہیں۔ نہ صرف مصر ہیں فرماتے ہیں جو ان خرافات پر ایمان نہیں رکھتے وہ دینِ اسلام سے خارج ہیں۔

☆ 12-3-98. ملتان بروز منگل مطابق 21-10-1418.

بابِ دوم

باب دوم کا۔انتساب

وہ جو پیکرِ وفا تھی

اُس پاک طینت، پاکباز، پاکیزہ میرت، پاکیزہ کردار اور پاکیزہ اخلاق بی بی پاک دامن کے نام جو **نذیر فاطمہ** کے نام سے شہرت رکھتی تھی۔ جو درویش صفت تھی۔ جس کا دل پاکیزہ، دماغ مطہر، اور جس کا شعور انتہائی سادہ اور انتہائی شفاف تھا اور جس کا احساس اُجلا، صاف اور ستھرا تھا جو علم کی نیّرِ تاباں اور پیکرِ حلم و وفا تھی جو شرافت کا پتلہ اور انسانی اقدار کی پاسبان تھی جو وقت کی رابعہ تھی جو 1958ء کے 6 مارچ مطابق پندرہ شعبان کی رات کو دلہن بن کر میرے آنگن میں بسی تھی، دل میں بسی تھی، سانسوں میں بسی تھی اور جو 42 سال کے بعد شعبان کی اُسی تاریخ کو داغِ مفارقت دے کر ہجر کے لامتناہی سفر پر روانہ ہوئی یعنے میرے جگمگاتے آنگن کو اندھیروں میں تبدیل کر کے مجھے اور اپنے بچوں کو مرغِ بسمل کی طرح تڑپنے کے لئے چھوڑ گئی۔ ہم صدموں سے چور ہیں ہمارے سانسوں میں بسنے والی ہم سے روٹھ کر چلی گئی ہے بہت دور چلی گئی ہے۔اب میرے آنسوؤں کا سیلِ رواں کبھی نہ تھمے گا میں ان کی جدائی اور اپنی کوتاہیوں پر روتا ہی رہوں گا مجھے ہنسانے کی کوشش نہ کی جائے۔ میرے زخم جو مندمل نہیں ہونگے انہیں مزید ہرا نہ کیا جائے۔

گیارہ نومبر (2000م) سے 25 دن پہلے ان کی زندگی کا چراغ جب ٹمٹمانے لگا میرا دل ڈولتا چلا گیا اور مجھ پر سوگواری کے سائے لحہ بہ لحہ دراز ہوتے چلے گئے۔ چار ماہ سے یوں تو غذا کا تسلسل ٹوٹ چکا تھا۔ نہ یخنی نہ دودھ نہ جوس نہ صابودانہ اور نہ کوئی اور چیز جس سے ان کی حالت دن بدن غیر ہوتی چلی گئی۔ ان کی حالت کرب اور اذیت میں بدل چکی تھی۔ ہم بے بس تھے۔ کچھ نہ کر سکتے تھے حالات کے بے رحم تھپیڑوں نے ہمارے حواس اُچک لئے تھے اور ہمیں بے بسوں اور بے کسوں کے ریلے میں شامل کردیا تھا۔ ایکے منہ سے کراہنے کی آواز میں۔ اے اللہ۔ کی دل دوز اور رقت طاری کرنے کی آوازیں سن کر ہمارا کلیجہ منہ کو آتا۔ اور ہم میں سے ہر فرد کہتا کہ اگر تکالیف کا انتقال ممکن ہوجاتا تو اس کی تکلیف مجھے دیجاتی اور میری راحت اُسے۔ مگر ایسا قانون موجود نہیں تھا۔ غرضے کہ اب کربناک مرحلے فیصلہ کن لمحوں میں داخل ہو گئے اور مذکورہ تاریخ کو بروز ہفتہ 12 بج کر 5 منٹ پر ان کی تارِ نفس ٹوٹ گئی اور یوں مجھے محسوس ہونے لگا کہ میری زندگی کی رفتار بھی تھم گئی ہے۔اب میری زندگی بے مقصد اور اپنی کوتاہیوں پر آنسو بہانے کے لئے باقی ہے مجھے 11 نومبر کی تاریخ نہیں بھولے گی کہ اُس دن اپنی محبوبہ کے جان۔ جانِ آفریں کی سپردگی کے لمحے، مَیں ان کے سرہانے بیٹھ کر جان کنی کا نظارہ کرتا رہا۔ اللہ ان پر رحمتوں کا نزول فرماویں۔ اس وقت ہم صدموں سے دل فگار ہیں وہ جو اس گھر کی مالکہ تھی جس کی حکمرانی تھی ہم کو بے سہارا کرگئی۔ لوگو ہمیں تسلی مت دو۔ اے اللہ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرما۔

- ☆ اے بنتِ قاسم تم پر سلام ہو
- ☆ اے امِ احمد تم پر سلام ہو
- ☆ اے اختِ اسلم تم پر سلام ہو
- ☆ اے جانِ طارق تم پر سلام ہو
- ☆ سلامِ طاہرہ قبول ہو
- ☆ گریۂ عامرہ قبول ہو
- ☆ نالۂ رضواں قبول ہو
- ☆ آنسوؤں کا خراج قبول ہو
- ☆ اور رحمتِ خدا قبول ہو

سنو سنو۔ اللہ تمہیں سنا رہا ہے:

يا ايتها النفس المطمئنة . ارجعي الى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبادي وادخلي جنتي (الفجر)

☆

تاریخ انسان کو پستی سے نکال کر حیات کی بلند ترین سطح پر لے جاتی ہے شرط یہ ہے کہ استفادے کے لئے بالغ نظری اور گہرے "شعور" سے کام لیا جائے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے پورے شغف اور انہماک کے باوصف تاریخ فہمی میں گہرے شعور سے کام نہیں لیا "خرقِ عادات" اور "کرامات" کو بنیاد بنا کر بے سروپا۔ اور خرافاتی مواد کو "جزوِ یقین" بنادیا۔ یہ درست ہے کہ اسلام کے ابتدائی ادوار میں "عجائب پسند" مسلمان جو قرآن کے جغرافیہ سے نابلد محض تھے زیادہ تر قصہ گوؤں اور داستان سراؤں پر اعتماد کرتے رہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ جوں جوں "تاریخی شعور" اجاگر ہوتا گیا داستان سراؤں کا سحر ٹوٹتا رہا اور دامنِ عقیدت کو تھام رکھنے کیلئے "خرقیات" اور خرافات کی جن کرشمہ سازیوں کو اساس بنایا جاتا رہا وہ جس طرح سورج چڑھنے پر تارے غائب ہو جاتے ہیں عقلی ارتقاء کے ساتھ ہی وہ "کرشمے" بھی کافور ہوتے گئے۔ اب سچ کے متلاشی ہر بات میں دماغ سوزی اور فکر و تدبر کے عادی ہونے لگے تھے۔ حقیقت و خرافات میں امتیاز کرنے کیلئے نئے نئے علمی اور سائنٹفک معیارات معلوم ہونے پر تاریک راہیں روشن ہونے لگی تھیں۔ بااین ہمہ جو "ماحولی" نفسیات ذہنوں پر مستولی تھی اسکا مکمل ازالہ ممکن نہ تھا۔ کاش ہمارے قدماء کی معجزات کے نام پر رطب ویابس جمع کرنے کی یہ صلاحیتیں اگر قرآن کے تاریخی مقامات کو برائے العین مشاہدہ کرنے پر صرف کی جاتیں تو نتیجہ یقیناً ثمر آور ہوتا اور آج ہم نہ تو "اسرائیلیات" کے دلدل میں پھنس جاتے اور نہ ہی قرآنِ حکیم کی حقیقتوں میں "ریب و تشکیک" راہ پاسکتے۔ آج ہمارے بڑوں کی غفلت اور لاپرواہی کا نتیجہ ہے کہ ان کی تاریخی فروگذاشتیں حجت ------ خامیاں دلیل اور لغزشیں دلیلِ راہ کی حیثیت اختیار کرچکی ہیں اور معاندینِ اسلام انہیں اچھال کر ہمارے سامنے مشکلات کی سربفلک دیواریں اونچی کررہے ہیں بلکہ قرآن حکیم پر رکیک جملوں کا جواز پیدا کرکے شرارتوں اور فتنوں کے نہ بند ہونے والے دروازے کھول رہے ہیں اور یہ وہ ناقابلِ تلافی نقصان ہے جس کا خمیازہ پوری ملتِ مسلمہ بھگت رہی ہے۔

یہ درست ہے کہ ہمارے سرسید اعظمؒ کے قلبِ حساس نے اس نقصان کا ادراک کیا اور مقامِ "عبورِ" موسیٰ، یاجوج ماجوج اور قرآن کے دیگر متعدد تاریخی و جغرافیائی واقعات پر خامہ فرسائی فرما کر اہلِ اعتراض کے آتشیں دہانوں کا رخ پھیر دیا اور ان ہی کی طرح زعیم ملت امام الہند ابوالکلام آزاد (1958م) نے ذی القرنین وغیرہ کی بابت نئی تحقیقات کا اضافہ کرکے خرافات کا منہ موڑ ڈالا۔ تاہم قرآن محکم کے بہت سے مقامات، اسماء و اعلام اب بھی حساس طبقے کے لئے سوہانِ روح (خاکم بدہن) بن کر، تشویش، پیہم اضطراب اور مسلسل کرب، ٹیس اور غم بسیط کی صورت میں باقی ہیں اور ضرورت

ہے کہ ریسرچ اور تحقیق کے نئے اصولوں کے مطابق ان کا جائزہ لے کر اصل حقائق کو سامنے لایا جائے۔ چنانچہ ایسے ہی ارفع و اعلےٰ مقصد کو سامنے رکھ کر سورۂ نمل کی ایک دو آیات۔ اصحاب اخدود کے ظالمانہ کارناموں اور فرعون "ذی الاوتاد" کے ابہام کے بارے میں اپنی گذارشات پیش کی تھیں۔ اور میرا احساس تھا کہ طالبانِ علم قرآن انھیں پسند فرمائیں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا اور میں ان کی حوصلہ افزائی پر سپاس گذار ہوں لیکن اس بھری دنیا میں ایک ناشائستہ اور جذباتی شخص کی نادان دوستی نے میرے احساس کو مجروح کر دیا کہ اس نے میری کدو کاوش کے برعکس سورۂ نمل کے مرکزی مضمون کا بے تاغیر متعلقہ بحث چھیڑ کر یہ تاثر دیا کہ ------ واقعۂ سلیمانؑ میں جس "نملہ" ---- یا "نمل" کا مذکور ہے اس سے درحقیقت یہی چیونٹیاں اور چیونٹے مراد ہیں۔ نہ صرف اتنا موصوف نے "منطق الطیر، ھد ھد اور "دابۃ الارض" کی ضمنی بحث چھیڑ کر دامنِ تحریر کو زیادہ پھیلانے کی کوشش بھی کر ڈالی۔ اب میرے لئے اسکے سوا کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ اپنی صفائی میں کچھ زیادہ تفصیل فراہم کر کے ضمناً "منطق الطیر" وغیرہ کی حقیقت بھی واضح کر دوں چنانچہ 12-1-59 کو یہ ناگزیر کام سرانجام دے کر ناقدِ مذکور کی ژولیدہ فکری کو برسرِ بام لے آیا اور میری اس "لاشعوری تحریک" کے نتیجہ میں ہوا یہ کہ مشہور عالمی محقق و ریسرچ علامہ ابوالجلال ندوی رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ و پروفیسر۔ جمالیۂ عربک کالج مدراس نے ناقد محترم کے پیرومرشد سید مودودی کے جواب میں ایک مدلل مقالہ تحریر فرما کر میرے فکر و نظر کے گوشے مزید وا کئے۔ اور اب میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ سورۂ نمل کی 18 ویں آیت کی بابت اتنی مدلل اور مبسوط تحلیل صرف میرے ہاں سے ہی ملے گی۔ وباللہ التوفیق۔ طبع چٹان لاہور۔ 12-1-59, 17-11-58

آیۂ نمل۔ کا متن: قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنودہٗ وهم لا يشعرون ہ

(سلیمانؑ کی مذکورہ فوجیں جس وقت وادیٔ نمل میں داخل ہوئیں تو انکی) رئیسہ نے کہا۔ اے قومِ نمل اپنے اپنے گھروں میں جا چھپو۔ ایسا نہ ہو کہ سلیمانؑ اور اسکی فوجیں بے خبری میں تمہیں چور چور کر ڈالیں۔ (نمل، 18)

اس ترجمہ کی رو سے آیت کا مفہوم واضح ہے کہ جن دنوں سلیمانؑ کا وادیٔ نمل پر گذر ہوا ان دنوں وہاں ایک عورت راج کر رہی تھی اور اسی ہی نے اپنی قوم اور سپاہیوں کو مشورہ دیا تھا کہ "گھر بند" ہو کر شہر کو "کھلا" چھوڑ دیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور جنگی قوانین کی رو سے محفوظ ہو گئے بلکہ ہزاروں برس کا یہی قانون اسلامی دور میں بھی نافذ، جاری اور رائج رہا۔ ارشاد ہے

من دخل دار ابی سفیان فهو آمن ۔ ومن القی السلاح فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن

مکہ فتح ہونے کے دن جسنے ابوسفیان کے گھر میں قدم رکھا وہ قانونی پناہ میں آگیا۔ جسنے ہتھیار ڈالے وہ بھی قانونی حفاظت میں آگیا اور اسی طرح جسنے گلی کوچوں کو کھلا چھوڑ کر "گھر بند" ہو گیا وہ بھی پناہ یافتہ ہے۔ (بخاری و مسلم، بحوالۂ مشکوٰۃ)

اسماء و اعلام کا ترجمہ

ہمارے متقدمین اور ان کے پیروکار "نملہ" کے طے شدہ مفہوم کے مطابق وادیٔ نمل۔ کو چیونٹیوں والی وادی ہی تسلیم کرتے آئے ہیں جبکہ دنیا جانتی ہے کہ طے شدہ مفاہیم حقائق۔تخلیق کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ پھر یہاں جو "خرابی" واقع ہوئی ہے وہ اس اصول کو نظر انداز کرنے ہی سے ہوئی ہے کہ ان لوگوں نے اسماء واعلام کے بھی ترجمے کر ڈالے۔ جبکہ احتیاط اسی میں تھی کہ ترجمہ کا اہتمام نہ کیا جاتا کیونکہ اسماء واعلام جب عَلَم (PROPER NAME) کے طور پر استعمال ہوں تو ان کا ترجمہ کرنا اسم اور عَلَم کی نفسیات کی نفی کر دینے کے مترادف ہے مثال کے طور پر۔ ایک شخص کا نام "اسد" یا "صخر" ہے اب آپ قال اسد۔ بول کر بغیر کسی قرینے کے۔ "شیر بولا" مراد لیں۔ یا۔قال صخر کہہ کر چٹان کا بولنا اخذ کر لیں۔ تو یہ کسی بھی قاعدے اور قانون کے مطابق صحیح نہیں کہلائے گا۔ بلکہ قال ۔ کا فعل قرینہ ہے کہ یہاں "اسد" سے مراد شیر اور صخر سے مراد پتھر نہیں ہے اسی طرح قالت نملة ۔ میں "قالت" کا فعل قرینہ ہے کہ یہاں نملة سے مراد چیونٹی نہیں ہے۔ اسکی دوسری مثال یوں سمجھئے کہ آپ۔لا۔ ھور۔ کا تجزیہ کر کے مفہوم متعین کرتے ہیں "اور۔ لے آؤ" اور ساتھ ہی عربی میں ترجمہ کرتے ہیں اعط ثانیا ۔ اور پھر وضاحت کرتے ہیں کہ اعط ثانیا پاکستان کے ایک شہر کا نام ہے جسکی خاصیت یہ ہے کہ وہ ایک صوبے کا دار الحکومت ہے۔ تو یقین جانئے دنیا کے کسی بھی نقشے میں آپ کو ترجمہ شدہ لاہور نہیں ملے گا کیونکہ آپ کی فراہم کردہ معلومات، تجزیہ، ترجمہ اور تشریح نے اسکا حلیہ ہی بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔ اسی طرح جب آپ نملہ ۔ نمل اور وادی النمل ۔ کا ترجمہ کریں گے تو کسی بھی حال میں مفہوم کی دشواریوں پر قابو نہیں پا سکیں گے۔

نمل ۔ وجہِ تسمیہ

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جنوبی عرب کے ان قبائل نے اپنا لقب "نمل" کیوں تجویز کیا؟ تو اس کا جواب قوموں کی تاریخ کے ان اتھاہ ذخیروں میں آسانی سے مل سکتا ہے جو اس طرح کے ناموں اور القاب کی وجوہات سے بھرے پڑے ہیں کہ بیشتر قومیں جانوروں کی بعض عادات و خصائل سے۔ یا تو متاثر تھیں یا انہیں مقدس قرار دے کر اپنی ذات کو ان کے ناموں سے موسوم کر لیتی تھیں جیسے کہ ہندوستان میں "ناگ بنسی" قوم پائی جاتی ہے اور دنیا کے اسی رواج کے مطابق عرب میں بھی قبائل کو حیوانات کے نام سے پکارنے کا رواج۔ عام تھا۔ وہ ہر پسندیدہ جانور کے نام کے آگے "بنو" کا اضافہ کر کے بڑی آسانی سے حیوان سے انسان بن جاتے تھے مثلاً ثعلب (لومڑی) اسد (شیر) نمر (چیتا) قریش (مچھلی) کلب (کتا) ذئب (بھیڑیا) اور لیوۃ (شیرنی)۔ یعنے بنو ثعلب، بنو اسد، بنو نمر، بنو کلب ------ لومڑی، شیر، چیتا اور کتا نہیں کہے جاتے کہ یہ مختلف قرائن کی وجہ سے جانور نہیں رہے خاص کر "بنو" اور قال کے قرائن ان کی انسانیت پر کھلے شاہد اور گواہ ہیں۔ جرأت، بہادری اور دلیری شیر کے اوصاف ہیں کوئی شخص اگر ان اوصاف میں شیر۔ کا ساجھی اور مظہر ہے تو مجازاً۔ اسے شیر کہنے میں نہ لسانی "سقم" ہے اور نہ استعاراتی خرابی کیونکہ اسکے ساتھ جو قرائن ہیں وہی اسے درندہ شیر سے علٰحدہ کر دیتے ہیں۔ امام الہند آزاد نے عبداللہ نامی ایک صحابی کا ذکر کیا ہے جو "اَلحمار" کے لقب سے مشہور تھے ------------------ (مسئلہ خلافت طبع لاہور صفحہ 77/6 تا 7)

توکیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ وہ "سچ مچ" کے حمار تھے ؟ العیاذ باللہ۔

ان شواہد کی رو سے "نمل" اس قوم کا لقب ہے جو جزیرۃ العرب کے جنوب میں رہائش رکھتی تھی اور اسی ہی مناسبت سے ان کے مسکن اور وطن کو "وادی نمل" سے موسوم کیا گیا تھا۔ نملة ۔ اسم نکرہ ہے عربی میں تانیث کی علامت "تا" ہے اور اردو میں کوئی خاص قاعدہ نہیں ہے عام طور پر الف، نون اور "یا" ---- اور صرف "یاء" سے تانیث کا کام لیا جاتا ہے مثلاً مغل۔ عورت کے لئے مغلانی۔ راجپوت عورت کے لئے راجپوتنی۔ اور نمل کے لئے نملانی۔ یا۔ نملی وغیرہ۔

نمل کے انسان ہونے پر شواہد و قرائن

نمل کے متعدد معانی ہیں یہاں ان سے مراد قوم نمل ہے کہ اسکے بغیر نطق اور قول کی نسبت صحیح نہیں ہو سکتی اور ہم محاورات اور لسانیات کے مسلمہ اصولوں کو نظر انداز کر کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ قادر ہے کہ چیونٹی میں "قوت گویائی" پیدا کر دے کیونکہ اللہ کی قدرت کو۔ خود ایجاد۔ ذہنی پیمانوں سے مربوط کر کے اللہ کی "سنت جاریہ" اور فطرت اشیا کی نفی نہیں کر سکتے اس مضمون کو "اخوان الصفاء" میں بڑے عمدہ پیرائے میں بیان کیا گیا ہے جس کا رواں خلاصہ یوں ہے :

> سنت اللہ اور عاداتِ انسانی نے ہر مخلوق کے مافی الضمیر اور "افادہ" کے طریقِ اظہار کو مختلف جبلتوں سے مربوط کر رکھا ہے اور یہ ربط ایسا ہے کہ متعلقہ ذات سے جدا نہیں ہو سکتا اور نہ ہی غیر پر اسکا اطلاق صحیح ہو سکتا ہے یعنے کتا اگر بھونک کر ہی اپنا مافی الضمیر ادا کرتا ہے تو چنگھاڑ کر نہیں کر سکتا۔ گھوڑا ہنہنا کر ہی راز دل اگر بتا سکتا ہے تو بھونک کر نہیں بتا سکتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مخلوق جس طرز ادا سے خوشی، غمی یا خواہش کا اظہار کرے زبان حال سے وہی اسکا نطق ہے اور وہی اس کا قول۔ لیکن ان میں سے کسی ایک کے طرزِ ادا کا دوسرے پر چونکہ اطلاق طبعاً محال ہے لھذا ہر مخلوق کے طرز ادا کا نام مختلف ہی تجویز ہوا مثلاً کلام، نطق اور قول انسان کے لئے ---- نهق گدھے ---- عواء اور نبح کتے ---- اور صھیل گھوڑے کے لئے خاصہ لازمہ قرار پائے اور چیونٹی اپنے مختصر وجود کے لحاظ سے چونکہ آواز سے محروم رکھی للذا اسکی "آہٹ" کو اظہار خواہش کا ذریعہ ٹھہرا کر "دبیب" کو اسکی صفت قرار دیا۔

(اخوان الصفا طبع مصر 1929 تصحیح زرکلی جلد 125/2 و صفحات متفرقہ)

اس تجزیے سے واضح ہوا کہ جس طرح گدھا از روئے "جبلت" (NATURE) بھونکتا اور کتا ڈھینچوں ڈھینچوں نہیں کرتا اسی طرح انسان بھی طبعی طور پر "دبیب" کے وصف سے قاصر اور چیونٹی کلام کرنے سے عاجز ہے کیونکہ حیوانات سے کلام اور نطق کا صادر ہونا سنت اللہ کے خلاف ہے و لاتبدیل لخلق اللہ (روم، 30)

اور کہ جانوروں کی جبلت میں نطق اور کلام رکھا ہی نہیں ولن تجد لسنة اللہ تحویلا (فاطر، 43)

یہاں یہ سوال پیدا نہیں ہو سکتا کہ اخوان الصفائے مصنفین گمنام اور مجہول تھے لہٰذا ان کا تجزیہ۔ قابلِ پذیرائی نہیں ہو سکتا کیونکہ انہوں نے جن حقائق کا اظہار کیا ہے قرآن حکیم خود بھی ان پر گواہ ہے وہ اگر کہتے ہیں کہ انسان فطر تاعاقل ہے اور حیوانات فطر تالایعقل ہیں یا انسان فِطر تا بھو نکنے سے قاصر اور کتا بو لنے سے عاجز ہے تو اس میں خلافِ واقعہ کون سی بات سرزد ہوئی ہے آپ کبوتر کی طرح آنکھ مونده کر دیکھنے سے انکار تو کر سکتے ہیں بلی کی فطرت کو بدل کر نچ نہیں سکتے۔ بلبل کے چہچہانے اور قمریوں کے غٹ غوں کرنے کو گائے بیل کے ''عمل'' سے مربوط کر کے قدرتِ خدا کا تماشہ، نہیں کر سکتے۔ رہا اخوان الصفا کے گمنام ممبروں کا معاملہ تو وہ گمنام کب ٹھیرے؟ ذیل میں ان کے نام معلوم کر کے اپنی جہالت کا احساس کیا جا سکتا ہے۔ العسل المصفا. کے مصنف عبدالحی الحویزی نے بڑی وقت اور ژرف نگہی سے لکھا ہے کہ اس مجموعے کے مصنف امام جعفر الصادق کے خلیفۂ مجاز احمد بن عبداللہ تھے اور انہوں نے جب محسوس کیا کہ۔ عالمِ انسان ہدایت کے سر چشموں سے دور چلا گیا ہے تو فلسفیانہ پیرایۂ بیان میں اپنے ''اہداف'' و مقاصد کی وضاحت کر دی۔ کہ ان دنوں فلسفہ ہی تفہیم مسائل کا توانا ذریعہ بن گیا تھا۔

دوسرا قرینہ۔ حطم

آیۂ زیرِ بحث میں قابلِ غور الفاظ میں سے۔ لا یحطمنکم۔ کا لفظ بھی ہے جسکے معنے توڑنے اور ریزہ ریزہ کرنے کے ہیں (زمر، 21--واقعہ، 65--) اور حدید 20 بترجمہ شاہ رفیع الدین دہلوی)------ اور جن لوگوں نے حطم۔ کا ترجمہ کچل دینا کیا ہے انہوں نے ادبیاتِ عرب اور نصوصِ قرآنی کے خلاف کیا ہے اور غالباً اس خیال سے کہ ''نمل'' چونکہ چیونٹی کو بھی کہا جاتا ہے اور وہ اتنی حقیر مخلوق ہے کہ صرف کچلی ہی جا سکتی ہے لہٰذا اس مناسبت سے حطم۔ کے معنے کچل دینا ہی تجویز کر ڈالے۔ لیکن اگر ان کی تلاش کردہ مناسبت کے مطابق ہی وحیِ الٰہی نے کچھ کہنا ہوتا تو۔ لا یحطمنکم۔ کی جائے۔ لا یطأنکم۔ کہنا موزوں ہو سکتا تھا لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو سمجھ لینا چاہیئے کہ ''حطم'' کے معنے لا محالہ۔ روندنے اور کچل دینے کے نہیں کئے جا سکتے اور وہی معنے، صحیح ہو نگے جو قرآن پاک نے خود تجویز کئے یا اہلِ عرب نے واضح طور پر سمجھے۔ امام راغب (1108م) مفردات الفاظ القرآن میں لکھتے ہیں۔ الحطم کسر الشئ۔ (حطم کے معنے توڑنے اور چور چور کرنے کے ہیں) (طبع مصر صفحہ 122) اور استدلال میں بھی یہی زیرِ بحث آیہ پیش کر کے ہمارے موقف کی تائید کر جاتے ہیں۔ اسی طرح علامہ زمخشری (1144م) نے اساس البلاغہ۔ میں عرب کے محاورے۔ قد تحطمت الارض یبسا۔ کی تشریح میں لکھا ہے اے تکسرت زروع الارض۔ (خشک سالی سے درخت اور پودے ٹوٹ ٹوٹ کر جھڑنے لگے)۔ (طبع دار الکتب المصریہ صفحہ 87)۔ بلکہ امام زمخشری ہی نے حطم کے مجازی مفہوم میں لکھا ہے۔ اصابتهم حطمة اے ازمة۔ کہ مصیبت ٹوٹ پڑنے کو بھی حطم ہی کہا جاتا ہے۔ (اساس البلاغہ صفحہ 87 کے نمبر 3) اور استدلال میں ذیل کا شعر پیش کیا ہے۔

انا اذا حطمة حتّت لنا ورقا

نمارس العودَ حتى ینبت الورق

جب کوئی آفت ہمارے باغ کے پتے گرا دیتی ہے تو ہم۔ دوبارہ اپنی محنت کو کام میں لا کر انہیں سر سبز بناڈالتے ہیں۔ (اساس البلاغۃ طبع مذکور صفحہ 87)

اس بناء پر آیہ زیرِ بحث کے معنے قابلِ فہم بن جاتے ہیں کہ وادیٔ نمل کی ملکہ نے قوم سے کہا:

اے قومِ نمل اپنے گھروں میں چلی جاؤ۔ ایسا نہ ہو کہ سلیمانؑ اور اسکی قوم لاشعوری طور پر تم پر مصیبت برپا کردیں اور تمہارا زور توڑ دیں۔ (نمل، 18)

یہاں "حطم" کا لفظ واضح قرینہ ہے کہ نملہ سے مراد انسانی مخلوق اور یمن کا عربی قبیلہ ہے۔ اگر چیونٹیاں ہوتیں تو ان پر حطم۔ کا اطلاق صحیح نہ ہو سکتا تھا کہ ----وہ تو تھیں ہی ریزہ ریزہ۔ انہیں سلیمانؑ کی افواجِ قاہرہ کی تلوار یں۔ مزید کیا ریزہ ریزہ کر سکتی تھیں؟

تیسرا قرینہ۔ ادخلوا حطم۔ کے علاوہ اس آیت کا صیغہ "ادخلوا" بھی گواہ ہے کہ یہاں انسانی مخلوق مراد ہے کیونکہ غیر ذی عقل۔ کے لئے امر "مذکر" کا صیغہ استعمال نہیں ہوتا۔ یعنے قاعدہ یہ ہے کہ مخاطب جب ایسی مخلوق ہو یا۔ فاعل ایسا ذی روح ہو جو عقل و فکر کے تکلف سے بے نیاز ہو تو وہاں صیغۂ امر "جمع" مذکر استعمال کرنے کی بجائے صیغۂ امر۔ واحد مؤنث استعمال کیا جائے گا۔ شہد کی مکھی جو کہ انسانوں کے سے عقل و فکر سے محروم ہے قرآن نے اسے بھی غیر عاقلوں کے صیغے "مؤنث" سے خطاب کیا ہے۔ ارشاد ہے واوحی الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون

اللہ نے شہد کو وحی فرمائی کہ۔ پہاڑوں میں۔ درختوں میں اور بودوباش کے مراکز کی چھتوں میں اپنا گھر بنالے۔ (نحل، 58)

یہاں "النحل" پر وحی کے اطلاق کے باوصف "غیر عاقل" کا صیغہ "اتخذی" اِستعمال کیا گیا ہے کہ وہ فطر تاً عقل کی نعمت سے محروم تھی جبکہ عربی ادبیات و گرامر و اِستعمالات قرآن کی رو سے حشرات الارض اور غیر عاقلوں کے لئے انسانوں والا صیغہ اِستعمال نہ ہو سکتا تھا۔

اس قاعدے کی رو سے "نمل" اگر غیر انسانی مخلوق ہوتی تو "ادخلوا" کے عاقل کے صیغے کی بجائے تانیث کے غیر عاقل صیغے "ادخلن" سے خطاب کیا جاتا لیکن یہاں چونکہ انسانوں کا صیغہ اِستعمال ہوا ہے لہٰذا۔ یہ برہانِ قاطع اور واضح قرینہ ہے کہ یہاں جس "نمل" کو خطاب کیا گیا ہے وہ کیڑوں، مکوڑوں کی جنس میں سے نہیں انسانی مخلوق کا فرد ہے۔ اور اسی ہی نکتہ کو ملحوظ رکھ کر علامہ "خازن" (1340م) جو کہ "نمل" کو حشرات ہی میں شمار کرتے تھے یہ کہنے پر مجبور ہوئے کہ۔ ولم یقل ادخلن . لا نہ جعل لھم عقولا کا لآ دمیین فخو طبوا خطاب الاد میین۔

یعنے۔ ادخلوا مساکنکم۔ فرمایا۔ ادخلن مساکنکن استعمال نہیں کیا۔ جبکہ پہلا صیغہ غیر انسانوں کے لئے اِستعمال نہ ہو سکتا تھا؟ تو وجہ یہ بنی کہ اللہ سبحانہ نے چیونٹیوں کو عقل دے کر

انسانوں ہی کے صیغے سے خطاب کیا۔ (تفسیر خازن طبع مصر جلد 380/3)

یہاں خازن کو تسلیم ہے کہ "ادخلوا" کا غیر انسانوں پر اطلاق نہیں ہو سکتا کہ گرامر اور لسانیات کے متفقہ استقراء کی رو سے غلط ہے لیکن اسکے باوصف اپنے ذہنی پس منظر سے مغلوب ہو کر ضابطہ شکنی کا ملبہ ذاتِ خداوندی پر ڈال دیتے ہیں۔ جبکہ اللہ پر غلط بیانی اور جھوٹ بولنا متاعِ دین وایمان کو غارت کر دیتا ہے۔

سبحان ربك رب العزة عما يصفون ہ

چوتھا۔ قرینہ۔ مسکانکم یہاں "نمل" اگر غیر انسانی مخلوق ہوتی تو خطاب میں "مساکنکن" کہا جاتا۔ یہ علاوہ اسکے کہ عربی کی وسعتوں میں انسان، حشرات الارض اور حیوانات کی آرام گاہ کو مختلف مناسبتوں سے مربوط کر کے جدا جدا ناموں سے موسوم کیا گیا ہے جس طرح ہم شہد اور بھڑوں کیلئے چھتا۔ شیر کے لئے کچھار۔ لومڑی، گیدڑ اور بھیڑیے کے لئے، بھٹ۔ سانپ کے لئے بانبی۔ بچھو کیلئے سوراخ۔ چیونٹیوں کے لئے بل۔ گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کے لئے اصطبل، گھڑسال اور طویلہ۔ گائے، بھینس کے لئے مویشی خانہ۔ اور تمام پرندوں کے لئے گھونسلہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں اسی طرح عربی میں بھی ہر جاندار کی رہائش کے لئے الگ الگ نام استعمال کئے گئے ہیں مثلاً شیر، چرخ، سانپ اور بھیڑیے کیلئے عرینہ۔ اونٹ کیلئے مناخہ۔ بچھو اور چیونٹیوں کے لئے جحر۔ گائے بھینس کے لئے مذبلہ۔ اور انسان کے لئے بیت۔ دار۔ اور مسکن وغیرہ۔ عربی لسانیات کی ان خصوصیات کے مطابق آیۂ زیرِ بحث میں "نمل" سے اگر چیونٹیوں کی جنس مراد ہوتی تو۔ ادخلوا مساکنکم کی بجائے ادخلن جحورکن کہا جاتا لیکن ایسا نہیں کہا گیا جو واضح قرینہ ہے کہ یہاں "نمل" سے انسانوں کے گروپ ہی مراد ہیں اور جا بجا طور پر انسانوں ہی کے لوازمات اور صیغے استعمال میں لائے گئے ہیں۔

پانچواں۔ قرینہ۔ آواز چیونٹی ایک "بے آواز" اور صامت کیڑا ہے کسی انسان نے اسکی آواز نہیں سنی اسکے برعکس چڑیوں کی آواز ہم سنتے ہیں اور ایک حد تک ان کے چہچہانے کی وجہ بھی بعض لوگوں کی سمجھ میں آجاتی ہے بلکہ زلزلہ۔ یا اس طرح کی ناگہانی آفت سے پہلے یہ چڑیاں درختوں پر نظر نہیں آتیں۔ سورج ڈھلنے پر جب خوب چہچہاتیں اور شور مچاتی ہیں تو ہر کوئی سمجھ جاتا ہے کہ اپنے رین بسیرا کیلئے فکر مند ہیں۔ میرا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہر مخلوق کی کسی طرح کی آواز ضرور ہوتی ہے اور سنانے و سننے کے لئے مخصوص "صوتی" کیفیت نیز۔ لیکن چیونٹیاں آواز سے قطعی محروم ہیں اب زیرِ بحث "نملہ" اگر چیونٹی ہی تھی تو اس نے کس طرح کی چیخ ماری۔ جسے اسکی قوم نے بھی محسوس کیا اور سلیمانؑ بھی اسکی بات سمجھ گئے؟ چیونٹی بولی ایک شاعر تو کہہ سکتا ہے لیکن وحیِ الٰہی سہو وخطا کے مراحل سے گذرنے کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ قالت نملة ۔ کے صریح اشارے کو چھوڑ کر "نملہ" سے چیونٹی مراد لینا دیومالائی کتھا تو ہو سکتی ہے۔ قصص القرآن کا باب نہیں ہو سکتا۔

چھٹا قرینہ۔ آیۃ کا ماسبق آیۂ زیرِ بحث کا ماسبق اس طرح ہے۔ وحشر لسليمان جنوده من الانس

والجن والطیر فھم یوزعون ہ حتیٰ اذا اتوا علیٰ وادی النمل ہ

اور سلیمانؑ کیلئے جنوں، انسانوں اور طیر کے لشکر اس ترتیب سے جمع کئے گئے تھے کہ ہر قسم کی الگ الگ تقسیم تھی۔ (نمل، 17)

اس آیت میں مملکتِ سباء کو فتح کرنے کی جنگی تیاریوں اور سلیمانؑ کیلئے زبردست لاؤ لشکر جمع کرنے کی خبر دی گئی ہے لیکن قبل اسکے کہ وہ سباء پہنچ کر اپنا عمل شروع کر دیں طائف سے گذر کر جب یمن کی وادی "نمل" پہنچے تو وہاں قبائل نمل کی چھوٹی سی مملکت کا پتہ چلا۔

یہاں سے ظاہر ہے کہ اگر وہ چیونٹیوں کی مملکت تھی تو اسے فتح کرنے کے لئے ناری، نوری (*) اور خاکی افواج کا اہتمام بے معنے ہو جاتا ہے کیا سلیمانؑ کا لشکرِ جرار واقعتاً چیونٹیوں پر ہی تلوار کے جوہر دکھلا کر فتح مند ہو جانا چاہتا تھا؟ کیا اس وادی کے علاوہ سلیمانؑ کو کہیں بھی چیونٹیوں کا احساس نہیں ہوا کہ وہ دوسرے مقامات پر تو انہیں روندتے اور ان کے بلوں کو ملیامیٹ کرتے رہے مگر یہاں پہنچ کر اپنی چیونٹی شکن تلواروں کو نیام میں دینے پر مجبور ہو گئے؟ حقیقت یہ ہے کہ سلیمانؑ نے نہ تو چیونٹیوں پر لشکر کشی کی اور نہ ہی "نمل" کو آپ بے زبان، بے گوش اور خرقِ عادت کیڑا سمجھتے تھے؟ نیز اگر آپ نے اتنے اولوالعزم اور تمام وسائلِ حرب و ضرب کے مالک ہونے کے باوصف چیونٹیوں کو تہس نہس کرنے کا اہتمام کیا تھا تو کیا یہ آپ کی توہین نہیں ہے؟ کیا اگر چیونٹیاں "گھر بند" ہو جاتیں تو سلیمانؑ اپنی عظمت کو داؤ پر لگا کر انہیں "مسل" کے نہ رکھ دیتے؟

ساتواں قرینہ۔ ملکۂ نمل کے نام

مفسرین نے بہ اختلاف روایات "نملہ" کے لئے کچھ نام بھی تجویز کر لئے ہیں مثلاً طاخیہ ــــ منذرہ ــــ حزمی اور حرس! ان میں سے حقیقی نام کیا تھا اسکا علم شاید ان مفسر حضرات کو بھی نہ ہو جنہوں نے اتنے سارے نام تجویز کر لینے کے بعد بھی اسے زمینی حشرہ ہی سمجھ رکھا ہے۔ یا پھر علمائے اثریات (ARCHEOLOGISTS) ہی بتلا سکتے ہیں کہ اس قسم اور اس نام کی چیونٹیاں عرب کے کس علاقے میں تھیں؟ یمن کی وادیٔ نمل میں یا۔ شام کے طاء النمل میں؟ اور کتنا عرصہ ہوا کہ یہ نسل دنیا سے ناپید ہو چلی؟ کیونکہ مجھ سے اگر سوال ہوگا تو میرا ایک ہی جواب ہوگا کہ ان روایات کا نہ سر ہے نہ پیر! آپ گھریلو اور مانوس جانوروں کے پیار یا شناخت کے نام تجویز کر سکتے ہیں انکی عمدہ نسل اور شاخ کی بات بھی کر سکتے ہیں لیکن نامانوس اور غیر مالوف حیوانات کے نام رکھنا آپ کے بس کی بات نہیں ہے اور پھر نام بھی چیونٹی جیسی حقیر اور مختصر حجم والی مخلوق کا جسکے نہ تو سر پر آپ ہاتھ پھیر سکتے ہیں نہ ہونٹوں سے چچ کر کے انہیں مانوس کر سکتے ہیں! اور غالباً یہی پیچیدگیاں اور گنجلک صورت حالات تھے جنہیں ملحوظ رکھ کر مراکش کے علامہ عبدالرحمان السہیلی (1186م) نے لکھا کہ ــــــ

ولا ادری کیف یتصور للنملة اسم علم و النمل لایسمی بعضه بعضا ولا الآدمی یمکنه تسمیة واحد منهما باسم علم لانه لا یتمیز للآدمیین بعضهم من بعض ولاهم ایضاواقعون تحت ملك آدم كالخیل

(*) عام عقیدے کے مطابق

والكلاب لان العلمية فيما كان كذالك موجودة عند العرب

یہ بات میری سمجھ سے باہر ہے کہ ایک نملہ۔ کیلئے اسم علم (PROPER NAME) کیسے تصور میں لایا گیا؟ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ خود چیونٹیاں بھی اپنے ہم جنس چیونٹیوں کے نام تجویز نہیں کر سکتیں۔ یہ حضرت انسان کیلئے کیسے ممکن ہوا کہ لاکھوں کروڑوں چیونٹیوں کی شناخت کر کے الگ الگ نام تک تجویز کر ڈالے؟ یہ تو بشری استطاعت سے قطعی خارج ہے بشر تو ایسے جانوروں کے نام رکھ سکتا ہے جو اسکی دسترس یا ایک گونہ پرورش میں ہوں۔ مانوس ہوں اور سدھائے جانے کی صلاحیت رکھنے والے ہوں جیسے گھوڑے، بندر، کتے ہیں کہ عرب میں ایسے گھریلو جانوروں کے لئے اسم علم تجویز کرنے اور پکارنے کا رواج بخوبی ملتا ہے۔

(التعریف والا علام فیما أبھم من الاسماء والاعلام------- بحوالۂ حیاۃ الحیوان

مصنفہ علامہ دمیری (1405م) طبع قاہرہ جلد 433/2 مادہ ”نملہ“)

سہیلی نے عام اصول کے تحت وضاحت کرنے کے بعد ”حاصلِ وضاحت“ یوں پیش کیا ہے فھو ان تکون

ھذہ النملة الناطقة قد سمیت بھذا الاسم

یہ شواہد واضح کرتے ہیں کہ سلیمانؑ نے جس ”نملہ“ کو جنگ کی وارننگ دی تھی اور اس نے اپنی قوم کو جس طرح نتائج سے آگاہ کیا تھا اُسے انسان ہی تسلیم کیا جائے کہ انسانی مناسبت ہی سے اسکا نام بھی تجویز ہو سکتا تھا اور کام بھی مصالحانہ سرزد ہو سکتے تھے۔ (حیاۃ الحیوان جلد 433/2)

آٹھواں قرینہ۔ تاریخی نوشتے

اسطرابو یونانی (60ق م) اپنے جغرافیہ ”مرّی گائیڈ“ میں ”نمل“ کی ذیل میں لکھتا اور ان کے اوصاف بتلاتا ہے کہ ”یہ لوگ سونے کو ریت سے علٰحدہ کرنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں“۔

اسطرابو کی یہ کتاب انگریزی میں ترجمہ ہو کر 1857 میں تین جلدوں میں چھپ چکی ہے۔

(بحوالۂ تھذیب الاخلاق ٗ جلد سوم علامہ اعظم یار جنگ چراغ علیؒ (1895م) طبع چمن الدین لاہور صفحہ 142)

اسطرابو کی یہ شہادت نزولِ قرآن سے کم از کم چھ سو سال پہلے واضح کرتی ہے کہ عرب اپنے قبیلۂ ”نمل“ سے آشنا اور ان کے پیشے سے بخوبی متعارف تھے لہٰذا یہ بات قرینِ عقل ہے کہ وحیِ الٰہی نے اسی ہی قوم کا واقعہ ذکر کر کے احساس دلایا ہے کہ وہ انسان تھے بلکہ ایک گونہ کیمسٹری میں اچھی مہارت بھی رکھتے تھے۔

نواں قرینہ۔ نمل۔ کی شاخ

محدث و مورخ ابن عساکر (1176م) لکھتا ہے کہ روایت کی ہم سے اسحاق بن بشر نے سعید سے اور اس نے قتادہ سے کہ اسے حسن نے بتلایا۔

”نملہ“ سلیمانؑ کا نام ”حرس“ تھا وہ قبیلۂ بنی شیصان کی شاخ میں سے تھی اور لنگڑا کر چلتی تھی

قدو قامت زیادہ بلند، نہیں تھا بھیڑ یئے کے برابر تھا۔ (بحوالہ تفسیر ابن کثیر طبع قاہرہ جلد 309/3)

یہ روایت جیسی بھی ہے اس سے بحث نہیں ہے دیکھنا یہ ہے کہ محدثین نے اسکے لنگڑے پن، قامت اور قبیلے کی نشاندہی کر کے ایک گونہ اعتراف کیا ہے کہ وہ مشہور معنے میں "چیونٹی" نہیں تھی بنت حوا تھی بنی آدم میں سے تھی قبیلہ بنی شیصان (SHEESAN) کی ایک فرد تھی۔

نمل کے معنی

عام طور پر نمل کے معنے چیونٹی کے لئے جاتے ہیں لیکن منجد ۔ اور "قاموس" میں ۔ نملہ ۔ نمل یا ۔ نمال کی ذیل میں لکھا ہے ۔ نمام ۔ مخبر

یعنے جاسوسی اور مخبری کرنے والا / والی۔ (المنجد طبع بیروت صفحہ 473م)

یعنے منجملہ دیگر معانی کے ایک معنے یہ بھی ہیں۔ اور یہ بات یوں بھی قرین قیاس ہے کہ نمل ۔ قبیلہ کی رئیسہ نے مخبروں کے ذریعہ معلوم کر لیا کہ سلیمانؑ یمن کو فتح کرنے کیلئے پورے لاؤ لشکر سے یہاں سے گذرنے والے ہیں اور ہم کہ جو راہوں میں پڑے ہیں ہو سکتا ہے ہمیں بھی حریف سمجھ کر بے خبری میں چڑھائی کر دیں لہٰذا شہر کو کھلا چھوڑ کر اسکی وارننگ کا جواب فراہم کر دیں کہ ہم پُر امن ہیں۔ نیز جاسوسی انسان کی صفت ہے۔

وادئ نمل کا محلِ وقوع

مفروضات کی کثافت سے حقائق کے چاند و سورج کی روشنی کو مدہم کرنے والے سید مودودی صاحب قبیلۂ نمل کی حقیقتوں کو ایسے مفروضوں سے تعبیر کرتے ہیں جن کے لئے کوئی عملی ثبوت نہیں ہے۔ وہ تاریخ، جغرافیہ اور آثارِ قدیمہ کی پختہ شہادتوں کو ڈھکوسلہ قرار دیتے اور عجوبہ پسند اسلاف کی خیالی تفاسیر کو مستند باور کراتے ہیں۔ ان کے ایک پیروکار محترم وصی مظہر ندوی صاحب (سابق امیر جماعت حیدرآباد اور عہدِ ضیاء کے وزیرِ اوقاف) خفا ہیں کہ میں نے اس ضمن میں جو لکھا ہے وہ "لادینیت" کا مظہر ہے ------ اب پیرو مرشد اور پیروکار کی بابت یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے دل پر لگی ہوئی "سیل" کو توڑ کر خانۂ دل کی ظلمتوں کو حقیقت کی روشنی سے زائل کیا جا سکتا ہے تاہم طالبانِ علمِ قرآن کیلئے جو کچھ میری معلومات کے احاطے میں ہے اسے پیش کرنا اپنی ذمہ داری سمجھتا ہوں۔ وھوھذا۔

الشربینی اور مفسر خازن (1340م) کی تفاسیر میں حضرت کعب احبار (متوفی 652 بعمر 104 سال) کا ایک طویل تبصرہ منقول ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ،

> حضرت سلیمانؑ (950ق م) یمن کو فتح کرنے کے ارادے سے چلے۔ اصطخر (پیٹرا) سے ہوتے ہوئے مدینۃ النبی (ﷺ) پہنچے ------ پھر مکہ سے گذرے ------ اسکے بعد وادئ سدیر (جو طائف میں ہے) سے گذر کر وادی النمل میں پہنچے۔

(خازن طبع حلبی قاہرہ جلد 7/379/3 تا 8)

حضرت کعبؓ احبار تک اسکی سند کیسی ہے؟ اسکی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں ہے دیکھنا یہ ہے کہ

حضرت کعب یہاں نبی اکرم ﷺ کے حوالہ سے بات نہیں کر رہے تاکہ جواب دہی کا بوجھ ان پر ڈالا جا سکے وہ اپنا مشاہدہ بیان فرما رہے ہیں کہ یمن اور مضافات سے انہیں وطنی نسبت بھی حاصل تھی۔ خاص کر مفسرینؒ کے ایک گروہ کے نزدیک مذکورہ وادی نمل۔ طائف کی وادی "سدیر"۔ اور ملکہ سباء کے شہر "مارب" کے درمیان ملکِ یمن ہی میں واقع ہے۔ اس طرح کعب احبار۔ اسی دیار کے باشندہ ہونے کے ناطے سے زیادہ منوانے کی پوزیشن رکھتے ہیں۔ ان کی گواہی ان کا مشاہدہ اپنے اندر صداقت اور توانائی کا روشن پہلو رکھتے ہیں اور اسے دیکھتے ہوئے علامہ محمد احمد۔ خطیب الشربینی (1570م) اپنی تفسیر "سراج المنیر" میں لکھتے ہیں۔ هٰکذا قال کعب انه وادبا لطائف قال البقاعی وهو الذی تمیل الیه النفس فانه معروف عندهم الی الآن بهذا الاسم۔

> "وادیٔ النمل کی بات جو تفصیل حضرت کعبؓ نے فراہم کی ہے وہی برحق اور برمحل ہے علامہ ابراہیم بن عمر بقاعی اس کو حرفِ آخر کہہ کر فرماتے ہیں کہ یہ وہ تفصیل ہے جس سے ہمہ قسم ذہنی خلجانات زائل ہو جاتے ہیں اور میرا دل بھی اسی کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ (ایک) تو کعب اسی خطے کے باشندے تھے (دوم) یہ وادی آج بھی اسی نام سے مشہور ہے جس نام سے عہدِ سلیمانؑ میں مشہور تھی"۔

(تفسیر سراج المنیر طبع نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۳ھ جلد 48/3 نیز۔ خازن 7/379/3 تا 8)

بقاعی (1480م) سے پتہ چلتا ہے کہ یمن کی وادی نمل ۸۸۵ ہجری تک اسی نام ہی سے مشہور تھی بلکہ سولھویں صدی کے محقق الشربینی نے "الی الان" کہہ کر 950ق م سے لے کر 1570م تک کی گواہی پیش کر کے سید مودودی اور میرے ناقد محترم W.M ندوی کی علمی ساکھ کا بیشگی بھانڈا پھوڑ دیا ہے۔ یہ کیا کم مشاہدہ ہے کہ سلیمانؑ سے لیکر بقاعی تک یعنے دو ہزار چار سو اور تیس برس گذرنے کے باوصف یہ وادی ایک ہی نام سے موجود و متعارف رہی؟

ایک اور شہادت

بقاعی سے پہلے مشہور جغرافیہ نویس حسن بن احمد بن یعقوب الهمدانی (945م) نے اپنی شہرہ آفاق جغرافیائی اور تاریخی کتاب "صفة جزیرة العرب" میں۔ سراة۔ یعنے اس سلسلۂ جبال کے یمنی حصے کا بیان کیا ہے جو یمن سے شام تک بحر احمر کے کنارے کنارے چلا جاتا ہے اس حصے کا نام۔ سراة المصانع ہے اور اسی کے ایک پہاڑ کا نام "جبل التخلی" ہے اسکے پاس اور اسکے دامن میں جو بستیاں واقع ہیں ان میں سے چند کے نام یہ ہیں قیلاب۔ نمل۔ شرس اور ارداں۔ (صفة جزیرة العرب۔ مطبعة السعادة 1953م صفحہ 71)

اسی طرح "بنو حاشد" کے بازاروں کے تذکرے میں "نمل" اور اسکے ساتھ دیگر مقامات کا دوبارہ ذکر کیا ہے نیز۔۔۔۔۔"سراه ادویه" کی وضاحت میں بھی "نمل" کو نمایاں کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ 72--193)

پھر عجائباتِ یمن کی ذیل میں لکھا ہے:

اور ان میں سے ایک جبل "تخلیٰ" (TAKHLLA) ہے جس میں تین قلعے اور...... متعدد

بستیاں واقع ہیں اس قلعے کے چند دروازے ہیں جن میں اجازت لئے بغیر داخل نہیں ہوا جاسکتا۔
یہ دروازے بند کئے جاتے ہیں ان قلعوں، بستیوں اور ایسے کھیتوں جن پر پانچ ہزار "ذیب" کا
گیہوں حاصل ہوتا جسکی مقدار سات ہزار پانچسو قفیز بنتی ہے۔
اسکے بعد شہر پناہ کے ان دروازوں کے نام بتلائے ہیں جو وہاں کے قبائل کے داخل ہونے کیلئے مشہور تھے جن میں سے ایک دروازے کا نام "البرار" (BARAR) ہے جو قبائل شرس۔ نمل اور "قدم" کے داخل ہونے کیلئے خاص تھا۔
(صفۃ جزیرۃ العرب صفحہ 197)

ایک تازہ شہادت

مذکورہ وادی نمل جو اڑھائی ہزار سال سے تاریخی وجود اور تشخص رکھتی ہے اسکی بابت علامہ ابوالجلال ندوی لکھتے ہیں :

WALTER. B HARRIS. F.R.G.S نے اپنی شہرہ آفاق کتاب JOURNEY THROUGH THE YEMAN. میں ایک نقشہ دیا ہے اسمیں صنعاء اور "زمار" کے درمیان طول عرض 44,30-اور عرض بلد 14,50 پر بلاد۔ انیس میں وادی نمل کو دکھلایا ہے۔
(طلوع اسلام لاہور دسمبر 1959 صفحہ 45)
اور اسی مقام کے جنوب مشرق میں سات یوم کی مسافت پر شہر "مارب" کے آثار واقع ہیں جو ملکہ بلقیس کا پایہ تخت تھا الغرض اس نئی تحقیق نے فکر و نظر کے مزید گوشے واضح کئے اور.. نمل کے افسانوی رنگ کو زائل کر کے حقیقی صورت میں پیش کر دیا ہے۔

نمل۔ خاندان کا شجرۂ نسب

الھمدانی ۔ اپنی دوسری کتاب "الاکلیل" میں۔ نمل خاندان کا شجرۂ نسب اس طرح پیش کرتے ہیں :

نملہ بن قادم بطن من جحور بن اسلم بن علیان بن زید بن عریب بن جشم بن حاشد بن ھمدان
(الاکیل طبع قاہرہ۔ جلد 102/10)
اس شجرۂ نسب میں نملہ بن قادم۔ کے خاندان کو بنی حاشد سے مربوط کیا گیا ہے کہ ان ہی کے علاقے میں نمل والوں کی بستیاں اور بازار واقع تھے۔
کاش۔ سیر ے ناقد محترم وسیع النظری کا ثبوت دیکر حقیقت نگاری کو شیوہ بنالیتے۔

نملہ ۔ مؤنث یا مذکر؟

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ "نملہ" کو حکایتِ سلیمانؑ میں مؤنث دکھلایا گیا ہے جبکہ ہمدانی کے شجرۂ نسب میں "قادم" کا بیٹا کہہ کر مذکر بتلایا گیا ہے ۔ حقیقت حال کیا ہے ؟ یہ سوال اگرچہ "نمل" ذات کی نفی نہیں کرپاتا تاہم سوال کی حد تک قابلِ جواب ضرور ہے۔ امام رازی (1210م) لکھتے ہیں کہ ۔ لان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر وا لانثى فيتميز بينهما بعلامة نحو

قولهم حمامة ذكر و حمامه انثیٰ۔

نمله ۔ حمامه (PIGEON)اور "شاۃ" کی طرح مذکر بھی ہے اور مؤنث بھی اسکی تذکیر و تانیث کو فعل۔ کے ذریعہ واضح کیا جاتا ہے مثلاً حمامه مذکر۔ اور۔ حمامه مؤنث یعنے فعل۔قال ۔ ہے تو مذکر۔ اور اگر قالت ہے تو مؤنث۔

(تفسیر فخر رازی طبع قاہرہ جلد 19/187/24 تا 20)

اقوام نمل کی نقل مکانی

سلف میں سے قتادہ بن دعامہ (736م) کا خیال ہے کہ اقوامِ نمل کا مسکن شام ہے۔ ان کا یہ کہنا اس زاویہ سے درست ہے کہ۔ نقل مکانی کے دستور کے مطابق یہ اقوام کسی ایک محدود جغرافیائی حد میں محصور نہیں رہیں لیکن قرب وجوار کے جن ممالک کی طرف منتقل ہوتی رہیں وہاں پہنچ کر بھی اپنی امتیازی حیثیت، عادات و خصائل کو بر قرار رکھ کر اپنے ہی سابقہ علاقوں اور قبیلوں کے ناموں پر شہر اور بستیاں آباد کرتی رہیں یہ تمدن اور معاشرت کا ایسا اصول ہے جسے بہت کم نظر انداز کیا گیا ہے۔ ملتان سے ہندو۔ انڈیا پہنچے تو وہاں اپنے قدیمی تشخص بر قرار رکھنے کے لئے دہلی جمناپار۔ نیو ملتان آباد کیا۔ بمبئے اور اجمیر میں سندھی کالونیاں تعمیر ہوئیں اسی طرح ہندوستان سے پناہ گیروں کا زور کا ریلا آیا اور دیکھتے ہی دیکھتے سندھ و جنوبی پنجاب کا چپہ چپہ ہندی کالونیوں میں تبدیل ہو گیا۔ ہر جگہ لوکل نام و آثار مٹا کر نامانوس اور اجنبی نام تجویز کیے گئے۔ اسطرح پرانی تہذیبیں مٹتی چلی گئیں اور نئی مگر لاغر تہذیبوں نے قائمقامی شروع کر دی لیکن باایں تغیر و تبدیلی۔ کسی بھی قوم میں حیاتِ کہنہ کی تھوڑی سی بھی رمق اگر پائی جاتی ہے تو ہزار سال گذرنے پر بھی اسے حیاتِ نو کا سراغ مل جاتا ہے۔ اسرائیل اسکی زندہ مثال ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اقوامِ نمل نے ہجرت کے اسی اصول کے مطابق اگر کسی محدود پیمانے پر جزیرۃ العرب کے دوسرے حصوں کی طرف نقل مکانی کرلی ہو تب بھی اسے خلافِ واقعہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن سلیمانؑ نے جس وادی النمل کو اپنی خواہشوں میں شامل کر لیا یا اس وادی میں پہنچ کر فاتحانہ عزائم کا اظہار فرمادیا تھا۔ وہ جنوب جزیرۃ العرب میں واقع تھی۔ شام والی وادی نہیں تھی اس وضاحت کے ساتھ ہی شام اور مصر میں آباد ہونے والی اقوامِ نمل کا تعارف حاضر ہے۔ مشہور مؤرخ اور علم الانساب کا ماہر علامہ احمد بن علی بن احمد ۔ عرف ۔ القلقشندی (1418) اپنی شہرہ آفاق تصنیف "نهاية الارب في معرفة قبائل العرب" میں لکھتے ہیں۔ النمول بطن من الصبيحين من ثعلبة طى من القحطانية كانت مساكنهم مع قومهم ثعلبة باطواف مصر ممايلى الشام

"نمل۔ بنو قحطان کے قبیلے ثعلبہ کی شاخ صبیحین سے تعلق رکھتے ہیں یہ لوگ قحطانیوں کے مرکز جنوب جزیرۃ العرب (یمن، حضر موت، عمان اور عدن) سے چل کر شام کے اس حصے میں آباد ہوئے تھے جو مصر کی اطراف میں واقع ہے"۔

(نهاية الارب طبع بغداد 1913م بحوالہ عمر رضا کحالہ۔ قبائل العرب)

نمول۔ جمع ہے نمل کی۔ جس طرح مغول جمع ہے مغل کی۔ عربی میں "فعول" کا وزن جمع کے لئے خاص ہے۔ یہاں "نمل" کو بنی قحطان کی تغلبہ فیملی میں شمار کیا گیا ہے اور قحطان کے بارے میں جدید اور قدیم تاریخی نوشتے متفقہ شہادت دیتے ہیں کہ جنوبی یمن میں واقع تھا۔ یہ لوگ جب قحطان سے چلے تو اپنے قدیمی عرف اور قومی پہچان "نمل" کے ساتھ شام سے ملحق اطرافِ مصر میں رہنے لگے تھے جیساکہ معلوم ہوا اور مزید تفصیل آرہی ہے۔

یہ قحطانیہ سر سید اور تمام مؤرخوں اور نسابوں کی تحقیق کے مطابق۔ عرب کے تمام بڑے قبائل کے مورثِ اعلیٰ اور بانی تھے علامہ خیر الدین زرکلی فرماتے ہیں۔ اصل العرب القحطانية وابو بطون حمير و كهلان و التبابعة (ملوك اليمن) واللخميين (ملوك الجبرة) والغساسنة (ملوك الشام) في الجاهلية . يعدّة اهل الانساب اول رجال الجبل الثانی من اجيال العرب الثلاثة۔

عرب کی اصل اور بنیاد قحطانیوں سے چلی اور عرب کے تمام بڑے قبائل جیسے حمیر، کہلان (اور یمن کے فرماں روا) تابعہ اور حیرہ (کے شاہان بنو لخم اور) شام (کے غسانی حکمران) جو اسلام سے مدتوں پہلے حکومت کرتے رہے سبھی نسل اور وطن کے لحاظ سے قحطانی تھے بلکہ عربی انساب کے ماہرین دورِ ثانی (العرب العاربہ) کا پہلا فرد اسے ہی ٹھیراتے ہیں۔

(الاعلام۔ زرکلی طبع دوم۔ قاہرہ جلد 30/6)

ان قبائل میں بنو لخم کی بابت مؤرخ۔ ابن تغری۔ بردی (1470م) لکھتے ہیں۔ لخم قبيلة من العرب قد موا من اليمن الى بيت المقدس ونزلوا بالمكان الذی ولد فيه عيسیٰ عليه السلام بينه وبين القدس فرسخان والعامة تسمية بيت لحم بالحاء المهملة . وصوابه بيت اللخم بالخاء المعجمة ۔

بنو لخم ان عربوں کا قبیلہ ہے جو یمن سے چل کر بیت المقدس سے چھ میل کے فاصلے پر ولادتِ مسیح ؑ کے شہر۔ لحم میں آباد ہوئے۔ یہ لحم کا حرف۔ حا (H) سے نہیں خا (KH) سے ہے یعنی بیت اللحم نہیں بیت اللخم ہے۔ (زرکلی الاعلام 106/6)

ان اقتباسات سے واضح کرنا یہ مقصود ہے کہ جنوبی عرب کے بہت سے قبائل اپنے مسکن سے نکل کر عراق کی طرح شام، فلسطین، اردن بلکہ مصر میں بھی آباد ہوئے اور وہاں پہنچ کر ان تازہ واردوں نے اپنے ہی قبیلے کے نام پر کہیں "بیت لخم" کالونی قائم کی تو کہیں "طاء النمل" کے عنوان سے بستیاں بسائیں اور قوموں کے اسی عمل کے مطابق ایک وقت ایسا بھی آیا کہ دوسرے قبائل کی دیکھا دیکھی "نمل" قبائل کے افراد بھی جزیرۃ العرب کے جنوب سے نکل کر شمال مغرب میں جا آباد ہوئے۔ مشہور ریسرچ سکالر۔ استاذ مصطفےٰ وباغ "تاریخ بلادنا" میں ماضی بعید کے ان آبادکاروں کے ضمن میں لکھتے ہیں:

نمل (قوم) کو مختلف ادوار میں بڑا عروج ملا ہے یہ عسقلان شہر کی فصیل کے شرقی جانب کے

قریب گاؤں "الجوزہ" کے جنوب مغرب میں 500 میٹر کے فاصلے پر آج بھی آباد ہے اور اسی "الجوزہ" کے مقام پر ان کا قبرستان بھی۔ عرب اس مقام کے تقدس کے طور اکٹھے ہو کر سالانہ ایک "میلہ" بھی لگاتے ہیں۔ یہ وادی نما خطہ جنوب کی طرف بہت دور تک چلا گیا ہے۔

(بحوالہ "معجم القرآن" طبع قاہرہ جلد 2/234/16 تا 19)

اور کچھ بعید نہیں کہ "نقل مکانی" کے اسی قبائلی رواج کے مطابق "نمل" والے نہ صرف جزیرۃ العرب کے ایک حصے سے نکل کر دوسرے حصوں تک پہنچتے رہے عین ممکن ہے کہ آس پاس کے افریقی ملکوں میں بھی اپنے قبائلی اسماد اعلام کو لے کر منتقل ہوتے رہے ہوں مثلاً۔ پانچ ہزار سال قبل مسیح یمن کے "رعاۃ" ہی تھے جو یمن سے نکل کر مصر (وافریقہ) میں جا آباد ہوئے اور مقامی لوگوں نے انھیں ہکسوس یعنے رعاۃ (خانہ بدوش) کے لقب سے پکار کر احساس دلایا کہ یہ باہر سے آئے ہوئے لوگ ہیں بہر حال ہکسوس فراعنہ نے ہزاروں سال تک فرماں روائی کی بلند وبالا اہرامات تعمیر کئے ان اہرامات کی تعمیر میں کعبہ آرٹ کو بنیاد بنا کر چوکور کھڑا کیا اس طرح انہوں نے مصر کو ایک نئی تعمیری شفت سے آشنا کر کے لبد الآباد تک کے لئے زندہ و جاوید بنا دیا۔ ان ہکسوسوں نے 5004 ق م سے 3046 ق م تک فرماں روائی کی اور تاریخ میں انمٹ نقوش چھوڑے۔

دوسرے وطن کا ایک اور ثبوت

مشہور ریسرچ سکالر علامہ چراغ علی مرحوم (1895ء) "نمل" کی بابت شہرہ آفاق مؤرخ احمد المقریزی (1442ء) کے حوالہ سے ہارون الرشید (808) کے ذکر میں لکھتے ہیں: (بحذف تفصیل)

"وہ دورہ کرتے ہوئے جب شام کی وادیٔ نمل میں پہنچے تو وہاں کی بڑھیا (رئیسہ) نے اسکی دعوت کی خلیفہ نے اس خیال سے کہ طاء النمل (قبیلہ نمل کا یہ) ایک چھوٹا سا گاؤں ہے دعوت قبول کرنے میں پہلے تأمل کیا آخر قبول کر لی۔ اور رخصت کے وقت قبیلۂ نمل کی رئیسہ نے اشرفیوں بھری کئی تھیلیاں نذر کیں جسپر خلیفہ بڑا ہی متعجب ہوا کہ اتنا سونا کہاں سے آیا؟ بڑھیا رئیسہ نے جواب دیا کہ ہم ریت سے سونا نکالنے کا کام کرتے ہیں اور اس وادی میں ایسی ریت کثرت سے پائی جاتی ہے لہٰذا ہمارے ہاں سونا بہت ہے"۔

(تہذیب الاخلاق جلد 142/3 حاشیہ نمبر ا بحوالہ اقوم المسالک صفحہ 37۔ مصنفہ خیر الدین تونسی 1890ء)

حسنِ اتفاق ملاحظہ ہو کہ جب سلیمانؑ کا یمن کی وادیٔ نمل پر گذر ہوا تو اس وقت قومِ نمل' پر ایک حملانی، حکمران تھی اور جب اٹھارہ سو سال بعد شام کی وادیٔ نمل پر عباسی خلیفہ کا گذر ہوا تو تب بھی یمنی قبیلہ کے تارکِ وطن "طاء النمل" کی ناظم الامور ایک نملہ ہی تھی۔

مذکورہ بالا مستند حوالے۔ اقوامِ نمل کے وطن، قلعوں، دروازوں۔ کالونیوں اور بیسویں صدی --- تک کی

خانقاہوں ۔ گورستانوں اور بہکنوں کی واضح نشاندہیوں کے باوصف بھی نمل کو چیونٹیوں ہی میں شمار کیا جائے گا؟ کیا یہ انسان کے ترقی یافتہ شعور سے مذاق نہیں ہے؟ کیا یمن کی وادی نمل کی ہشیار ملکہ نے جب سلیمانی مزاحمت سے پہلے ہی شریفانہ اقتدار کا مظاہرہ کیا اور سلیمانؑ اس کی فہم و فراست پر مسکرائے اور اس لاشعوری قتل و غارت اور تخریب سے رک جانے پر اللہ کا شکر بجا لائے کہ بے قصور جانیں تلف ہونے سے بچ گئیں۔ (مفہوم از نمل، 19) تو کیا یہ شکر بجا آوری اسلیے تھی کہ چیونٹیوں نے مقابلہ نہ کر کے جان بھی بچائی اور سلیمانی افواج کی تلواریں بھی حرکت نہ کر سکیں؟ اے کاش اس طرح کی سوچ ہمارے ذہنوں پر سوار نہ ہوتی۔

شبہات اور وسوسے

دنیا میں کونسی وہ حقیقت ہے جسمیں شکوک و شبہات نہیں ڈالے گئے اور کونسا وہ سچ ہے جسپر بے یقینی وبداعتمادی کا اظہار نہیں کیا گیا؟ لیکن اسکے باوصف ہوتا یہی رہا کہ حقیقتیں جب کبھی اپنی فطری رعنائیوں کے ساتھ جلوہ افروز ہوئیں وسوسہ اندازوں کی کج روی اور کج نہادی ناکامی و نامرادی کا روپ دھارنے لگیں۔ جیسا کہ میں نے ابتدا میں عرض کیا تھا کہ جونہی میرا مضمون "وادی نمل کی ہشیار ملکہ" صفحہ قرطاس پر مطبع ہوا مقدس جبینوں پر شکنیں پڑنا شروع ہو گئیں اور انہوں نے حقائق کا سامنا کرنے کی بجائے وسوسہ اندازی کا سہارا لینا مناسب سمجھا۔ (ملاحظہ ہو چٹان لاہور۔22-12-58)

یہ عمل اگرچہ انکی افتاد و مزاج کے عین مطابق تھا لیکن اس سے میرے جیسے جویائے حقیقت کی تشفی نہیں ہو سکتی تھی چنانچہ 12/1/59 کے چٹان میں میں نے دلی اضطراب کو سکریں پر پھیلا دیا۔ اب معترض کے عقیدے کو "وسوسے" اور اپنی "صفائی" کو "قولِ فیصل" کے عنوان سے ظاہر کر کے۔ متلاشیانِ حقیقت سے انصاف کا خواہاں رہوں گا۔

پہلا وسوسہ۔ ربطِ آیات

ناقدِ محترم نے سورہ "نمل" کے موضوع و دیگر ہمسایہ سورتوں کے ساتھ ربط اور مناسبت پر زور دیتے ہوئے یہ تاثر دیا ہے کہ

---- نمبر1۔ نمل۔ کا موضوع ایمان بالآخرت ہے اور نمبر2۔ کہ فرعون اور حضرت موسےؑ کا واقعہ دیگر مقامات پر بھی بیان ہوا ہے مگر یہاں ذکر ہونے سے اس اصول کی تصدیق ہوتی ہے کہ نمل۔ اور ان واقعات میں کوئی ربط ہے لہٰذا تمام تفاصیل کو نظر انداز کر کے صرف "اصول ربط" یا سورتوں کی مناسبت کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔

(خلاصہ از چٹان 22 دسمبر 58 صفحہ 9 کالم نمبر 1)

قولِ فیصل

حضرتِ نقاد نے قرآن محکم کو ایک انسانی تصنیف سمجھ رکھا ہے جسمیں موضوع اور سابقہ ولاحقہ سے مناسبت کو دیکھا جاتا ہے جبکہ وحی قرآن میں مضامین کی "صف بندی" اور ضبط و ربط کچھ ضروری نہیں ہوتا۔ یہ درست ہے کہ مالی۔ ہر چیز کو قرینے سے سجاتا مختلف کیاریوں میں گلوں کے تختے بٹھاتا اور منفرد ترتیب سے چمن کی ہر چیز میں خوبصورتی کا اضافہ کرتا ہے کہ انسان فطرتاً حسن پرست ہے بناوٹ و سجاوٹ کے اسکے اپنے انداز ہیں لیکن

قدرت کے "مالی" نے جس ترتیب و ترتیق سے اشیاء کو سینچالور ان کے حسن کو نکھارا ہے وہ ہمارے پیمانے اور معیار سے کم ہی ربط و مناسبت رکھتی ہیں اور کوہساروں پر جائیں لور رنگ قدرت کا تماشہ کریں وہاں ہر شئی بے ربط و بے قرینہ ملے گی مگر سراپا حسن ہو گی ہر گل دوسرے سے بہ ظاہر بغل گیر مگر "تصنع" کی بغل گیری سے بے نیاز۔ ہر چیز میں باہمی معانقہ ہو گا مگر بناوٹ کی دوستی سے پاک و صاف۔ پربتوں کی گنگناتی لور پیچ و تاب کھاتی وادیوں پر نظر ڈالئے کہ یہ ہمارے جیومیٹری حساب سے بنی ہوئی لہروں کی طرح سیدھی اور بہنے میں کسی طرح کی طغیانی اور سرکشی سے آلودہ نہ ہو نگی اسی طرح یہ قرآن فاطر ازل کا نازل کردہ اور عرب کی "غیر مصنوعی" فطرت کے مطابق تمام انسانی تکلفات و معیارات سے بے نیاز ہے کیونکہ کسی انسانی تراوشِ فکر کا چربہ نہیں ہے۔ یہ حضرتِ انسان کا کام ہے کہ وہ اپنی تخلیق میں مضمون کی بناوٹ۔ تسلسل لور رباب بندی کو ملحوظ رکھ کر ہم عصر دانشوروں، عقلا اور اصحاب فکر کو متوجہ کرے۔ غرضے کہ حقیقتوں کا سراغ لگانے سے نہ تو ایمان بالآخرت پر زد پڑتی ہے اور نہ ہی قرآن کا منفرد اندازِ بیان مجروح ہو جاتا ہے بفرضِ محال "اصولِ ربط" کو تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی نوعِ انسانی کو قرآن فہمی میں نئی مشکلات اور مزعوم کی ہم آہنگی کے نئے تکلفات سے دوچار کرنا پڑے گا جبکہ قرآن محکم کے تئیس سالہ متفرق مضامین کو ایک ہی موضوع کی لڑی میں پرونا یا کسی ایک مضمون سے مربوط کرنا اسکی فطری رعنائیوں کے آگے رکاوٹیں کھڑی کرنے کے مترادف ہے۔ لور گیا تعجب ہے کہ ہمارے ذہن کو جن خارجی اثرات نے متاثر کر رکھا ہے ان ہی کے مطابق آیاتِ الٰہی میں ربط و مناسبت تلاش کرتے کرتے اپنے محور اور مقصد سے دور اور انکی طبعی و فطری رہنمائی سے دور تر ہوتے چلے جائیں امام الہند آزاد مد ظلہ (*) نے اس بجاوی الجهاؤ کا بروقت ادراک کیا اور فرمایا

> قرآن کے مختلف حصوں اور آیتوں کے مناسبات لور روابط کے سارے الجھاؤ صرف اسلئے ہیں کہ فطرت سے بُعد ہو گیا ہے اور "وضعیت" ہمارے اندر بسی ہوئی ہے ہم چاہتے ہیں قرآن کو بھی ایک ایسی مرتب کتاب کی شکل میں دیکھیں جیسی کتابیں ہم مرتب کرتے ہیں۔

(ترجمان القرآن طبع دوم جلد 1/11/17 تا 19)

یہ درست ہے کہ۔ کارلائل (1805م) نے جو اسلامی تعلیمات کا مداح ہے ربطِ آیات کے فقدان پر اعتراض کیا ہے لیکن انہوں نے فطرتِ عرب کا مطالعہ نہیں فرمایا جو مطلوبہ ربط اور مناسبتوں سے بہت کم آگاہ تھے حکیم الامت شاہ ولی اللہ دہلوی (1762م) فرماتے ہیں ----- **حکمت دریں باب موافقت مبعوث الیہم است درلسان واسلوب بیان -----**

تانزول قرآن دربیان عرب ہیچ کتابے نہ بود ---- نہ کتاب الٰہی نہ مؤلف بشر۔ وترتیبے کہ حالا مصنفین اختراع نمودہ اندعرب آنرانمے دانستند۔ اگرایں راباورنمے داری۔ قصائد شعرائے مخضرمین راتأمل کن۔ ورسائل آنحضرتؐ ومکاتیب عمرؓ رابرخوان۔ تاایں معنےٰ روشن شود۔ پس اگر خلاف طورایشان گفتہ شود بحیرت در مانند۔ وچینے نا

(*) ان دنوں بقیدِ حیات تھے۔

آشنا بگوش ایشان رسد۔ وفہم ایشان مشوش سازد۔ ونیز مقصود نہ مجرد افادہ است بلکہ افادہ مع التکرار والاستحضار۔ وایں معنے درغیر مرتب اقویٰ واتم ہست۔

تفسیر کے باب میں حکیمانہ طرزِ فہمائش یہ ہے کہ "وحی" جن کی زبان میں "گویا" ہوتی ہے۔ زبان اور اسلوبِ کلام میں ان ہی کے طور و طریقوں کو اپنایا جائے کہ نزولِ قرآن تک ان کے پاس نہ کوئی الہامی کتاب تھی نہ انسانی لہٰذا ربط و مناسبت کے طریقے جو بعد والوں نے اختراع کئے وہ اس سے ناآشنا تھے۔ اگر میری اس بات کا یقین نہ آئے تو جاہلیت اور اسلام کے شاعروں کے قصائد۔ نبی اکرم ﷺ کے مکاتیب اور فاروقِ اعظمؓ کے خطوط کا مطالعہ کرو۔ جن سے یہ حقیقت کھل جائے گی کہ اگر ان کے "بے ربط" لسانی اسلوب کو ملحوظ رکھا جاتا تو جو نہی کوئی "غیر مربوط" چیز ان کی سماعت سے ٹکراتی تو ورطۂ حیرت میں ڈوب نہ جاتے۔ ویسے بھی حقیقت یہ ہے کہ "ابلاغ" کا مقصد صرف افادہ ہی نہیں تکرار اور ذہن نشین کرانا بھی ہے اور یہ مقصد زیادہ توانا اور زیادہ مکمل صورت میں صرف "غیر مربوط" کلام ہی سے حاصل ہو سکے گا۔

(فوزالکبیر بحوالہ "تاریخ القرآن" علامہ اسلم جیراجپوریؒ طبع ۱۳۰۴ ہجری علیگڑھ صفحہ 42-41)

ولی اللہ کا مقصد یہ ہے کہ لوگ جس ربط و ترتیب کے شیدائی ہیں عرب اسکو جانتے ہی نہیں تھے اور مصلحت اسی امر کی متقاضی ہے کہ جن لوگوں کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے وہ جس طرح کلام کرتے ہوں اسی اسلوب پر قرآن بھی ہو ورنہ ان کی سمجھ میں نہ آتا۔ ادھر کلام کی رفعت اور بلندی کا انحصار ایجاز و اختصار پر ہے جبکہ قرآن مجید اس قدر موجز اور مختصر ہے کہ کسی کلام کا اسکے برابر موجز و مختصر ہونا ممکن نہیں اور موجز کلام میں چونکہ زائد باتیں نہیں ہوتیں ضروری رموز اور کنائے ہوتے ہیں لہٰذا اسکا ربط و تناسب آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتا۔

ناظرینِ کرام۔ ربطِ آیت کوئی طے شدہ مسئلہ نہیں ہے یہ مسئلہ سلف میں بھی اختلافی رہا ہے۔ ابن العربی (1146) اور امام رازی (1210ء) نے خود تو ربط و تسلسل سے لطف اٹھانے کی کوشش کی ہے لیکن دیگر اہلِ علم کو شریکِ لطف نہیں گردانا۔ اس طرح سب سے پہلے اس موضوع پر ابوالفضل شرف الدین (1256ء) نے لکھ کر آیات کے باہمی ربط کے تکلفات کو داخلِ تفسیر کیا پھر کے بعد دیگرے شیخ علی المہائی (1421ء) برہان الدین بقائی (1480ء) اور جلال الدین سیوطی (1505ء) نے اسی نہج کو دہرایا۔

یہ درست ہے کہ فہمِ قرآن کیلئے "تصریفِ آیات" کا اصول قرآن نے خود ہی مقرر کیا ہے کہ اس طرح ہم موضوعِ آیات کو سامنے رکھ کر بات کو زیادہ قرینِ فہم بنایا جائے لیکن تصریفِ آیات اور "ربطِ آیات" کے مابین۔ بُعد المشرقین ہے چنانچہ اسکے لئے بھی نظر زیادہ تر الفاظ کے مزاج اور "غریب القرآن" کی تحصیل پر ہوگی کہ یہی اصول ہمہ تکلفات سے مبرا اور سادگی و سلاست (DOCILITY) کے ہم آہنگ ہے۔

دوسرا وسوسہ۔ غیرتِ خداوندی فرمایا جاتا ہے کہ ----- حضرت سلیمانؑ کے ذکر میں انعاماتِ الٰہی کو

صیغۂ مجہول میں ادا کیا گیا ہے یعنے اللہ تعالیٰ کی طرف صریح نسبت کرنے کی بجائے یوں کہا گیا ہے کہ "ہم کو سکھائی گئی ـــــــ ہم کو دیئے گئے" وغیرہ اور حضرت سلیمانؑ کا یہ انداز اللہ تعالےٰ کو پسند نہ آیا اسلئے ان کو متنبہ کرنے کا انتظام فرمایا گیا اور اسکے لئے دو واقعات خصوصی طور پر ظاہر ہوئے۔ ایک چیونٹی کی گفتگو اور ہد ہد کی اطلاع۔

(چٹان 22/12/58 صفحہ 9 کالم نمبر 3)

قولِ فیصل میرے نزدیک اپنے ہی ذہنی پیمانوں سے "غیرتِ خدا" کا تعین کرنا۔ قابلِ تسلیم نہیں ہے کہ لوگوں کی مخصوص ذہنی "افتاد" ہی کو حقائق معلوم کرنے کا اگر ذریعہ بنا دیا گیا تو دنیا میں جب تک کوئی "ذہنی تقریب" موجود نہ ہو کوئی حقیقت۔ حقیقت کے بطور تسلیم ہی نہ کی جا سکے گی پھر ایسی حقیقت فلاسفہ اور متکلمین کی "فکری کاوشوں" کی رہینِ منت ہو یا وحیٔ الہام خداوندی کی ترجمان ----- بنا بریں میرے نزدیک سرے سے یہ مفروضہ ہی غلط ہے کہ اللہ سبحانہ نے غیرت کھا کر سلیمانؑ کے غرور کو توڑنے اور ان کے ناپسندیدہ انداز۔ کو رد کرنے کیلئے پرندوں اور چیونٹیوں جیسی حقیر مخلوق کو زبان عطا کی تا کہ وہ اپنے مقام کا احساس کر سکیں؟ حاملانِ فکرِ مودودی کو چاہیئے کہ ایسی ذہنی افتاد سے الگ ہو کر حقائق کا جائزہ لیں اور منہ سے ایسی کوئی بات نہ کریں جس سے "توھینِ" پیغمبر کی بو آتی ہو۔ اس تلخ نوائی کے ساتھ ہی عرض کرنا چاہوں گا کہ جناب وصی مظہر ندوی نے اپنے پیر و مرشد سید مودودی کی حمایت میں جن رشحات علم کو وقف کیا ہے انکی علمی حیثیت کچھ بھی نہیں ہے وہ سمجھے ہیں کہ **ھدھد ---- منطق الطیر ---- اور دابۃ الارض** ۔ کے حوالے سے "غیرتِ خدا" اور "درماندگی" سلیمانؑ کا اپنے پیمانوں سے تعین کر کے معاملہ کو سہل بنا گئے ہیں لیکن معاملہ اتنا سہل نہیں ہے جس طرح انہوں نے سمجھ رکھا ہے۔ اسپر **مستزاد** کہ انعاماتِ الٰہی کو "مجہول" کے صیغے سے ذکر کرنے کو انہوں نے سلیمانؑ کے "غرور" سے تعبیر فرما کر اپنی علمی سطح کا مزید پتہ دے دیا کہ وہ کتنے کوتاہ نظر ہیں اور ان کو اتنا بھی پتہ نہیں چل سکا کہ حضرت سلیمانؑ نے پہلے ہی انعاماتِ الٰہی کی نسبت اللہ سبحانہ کی طرف کر دی تھی اعادے اور تکرار کی ضرورت نہیں تھی کہ۔ کلام کا اعجاز نہ تو اسکا "متحمل" ہو سکتا ہے اور نہ ہی غیر ضروری تکرار اسکی خوبیوں میں اضافہ کر سکتی ہے۔ آیۂ زیرِ بحث کا ماسبق موجود ہے ملاحظہ کر کے تشفی کی جا سکتی ہے ارشاد ہے۔ **ولقد آتینا داود وسلیمان علما وقالا الحمدللہ الذی فضلنا علی کثیر من عبادہ المؤمنین ٥**

اور ہم نے داؤد و سلیمان کو علم (و سائنس) عطا کیا (جسپر) انہوں نے زبانِ تشکر بن کر کہا کہ۔ اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے جنے ہمیں علم و دانش، حکمت، سائنس اور نبوت سے سرفراز (کر کے) بہت سے مؤمن بندوں پر فضیلت عطا کی۔ **(نمل، 15)**

اور اگر "نسبت" نہ بھی کی ہوتی تب بھی صیغۂ مجہول سے انعامات کا تذکرہ نہ تو کبر و نخوت کا غماز ہے اور نہ ہی کبھی اسپر عتاب نازل ہوا۔ اور غرور شکنی کیلئے حقیر مخلوق کو سامنے لایا گیا؟ خود سید البشر ﷺ کے ارشاداتِ مقدسہ میں بھی مجہول کا انداز اختیار کیا گیا ہے مثلاً

۔ اوتیت جوامع الکلم (جامع کلمات ادا کرنے کا وصف دیا گیا ہوں)

۔ بُعثت لاتمم مکارم الاخلاق (اخلاق کی اعلےٰ قدروں کی تکمیل اور اتمام کیلئے بھیجا گیا ہوں)

۔ نصرت بالرعب مسیرۃ شھر (وہ رعب عطا کیا گیا ہوں کہ دشمن ایک ماہ کی مسافت پر میرا نام سنکر کانپ اٹھے)

۔ جُعلت لی الارض کلھا طھورا (میرے لئے زمین کا چپہ چپہ قابلِ عبادت اور پاک بنایا گیا ہے)

یہ۔ اور اس قسم کی بیسیوں احادیث موجود ہیں جن میں صیغۂ "مجہول" کے ذریعہ نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے پس اگر ایسا اندازِ تشکر ناپسندیدہ اور آدابِ نیاز مندی۔ قابلِ عتاب ہوتا تو یہاں بھی اظہار کیا جاتا۔

تیسرا وسوسہ حقیرپنے کا قاعدہ

ناقدِ محترم نے "نملہ" کے ملکہ نہ ہونے کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ نملہ کی "تنوین" (ٍ) اسکے حقیر ہونے کی طرف اشارہ کر رہی ہے جسکے معنے ایک معمولی چیونٹی کے کئے جاسکتے ہیں۔ (چٹان 22 دسمبر 58 صفحہ 10 کالم نمبر 2)

قول فیصل

مصنف اگر عربی زبان کی "لطافتوں" سے بہرہ ور ہوتے اور کسی طرح علمی مذاق کا احساس کر سکتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ "نملہ" اگر تنوین کے باعث حقیر تھی تو دیکھنا یہ تھا کہ "النمل" پر الف و لام۔ تعریف کا لگا کر واضح کیا گیا ہے کہ اس نے جن کو خطاب کیا تھا وہ حقیر، نہیں تھے۔ کیا حقیر بھی کبھی برتر و بالا کو خطاب کر سکتی ہے؟ گیا تنہا اس قرینے سے "حقیر پنے" کا ازالہ نہ ہو سکتا تھا۔ یہ علاوہ اسکے کہ وحیِ الٰہی نے "قالت نملۃ" کہہ کر "نملہ" کی "تنکیر" کو خود ہی زائل کر دیا ہے۔ تو کیا دنیا کا ایسا کوئی بھی قانون اور لسانیات کا ایسا کوئی بھی ضابطہ ہے جسمیں شرف و کرامت کو رعایا (اور کمتر) کے لئے اور "دنائت" (MENNESS, LOWNESS) اور حقیر پنے کو فرماں (اور برتر) کیلئے خاص کر دیا گیا ہو؟ جواب اگر نفی میں ہے تو کیا وحیِ الٰہی پر یہ تہمت نہیں ہے کہ اس نے لسانیات کے ایک اہم ضابطے کو توڑ ڈالا؟ پھر یہ سوال اپنی جگہ پر باقی ہے کہ "نملہ" اگر "ملکہ" نہیں تھی تو پھر اسے نملہ ہی رہنے دیجئے "چیونٹی" ترجمہ کرنے کیلئے کون سے قرآنی شواہد موجود ہیں؟ الفاظ کے کلیساؤں میں گھنٹیاں جانے سے "شواہد" کی تخلیق تو نہیں ہوتی ـــــ رہا یہ کہ تنوین لازمی حد تک ہی "تحقیر" (CONTEMPT) اور تصغیر (DIMINUTION) کیلئے آتی ہے تو یہ بھی تدبر کے "فقدان" کی علامت اور علمی شواہد سے انحراف کا بہانہ ہے کیونکہ یہ تنوین (ٍ) بسا اوقات "تعظیم" اور "تفخیم" (MAGNIFICENCE) کیلئے بھی آتی ہے تاہم اگر تنوین (ٍ) ہی معمولی پنے کا قاعدہ ہے تو اسکا اطلاق نبی پر بھی ہوا ہے (بقرہ، 46) رسول پر بھی ہوا ہے (حج، 52)۔ قرآن پر ہوا ہے (یونس، 61- رعد، 31- اسراء، 100) اور محمدؐ پر بھی تنوین ہے ماکان محمد ابا احد (احزاب، 4، محمد، 2) اور محمدؐ بہ حیثیت رسول پر بھی تنوین ومامحمد الارسول (عمران، 144) تو کیا رسول۔ نبی۔ قرآن۔ محمد اور۔ محمد رسول۔ بھی۔ معمولی اور حقیر تھے العیاذباللہ۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کسی ذات کا تعین اور تشخص کرنا مقصود نہ ہو یا نام کا اخفا مطلوب ہو تو وہاں پر ہی تنوین کا استعمال کیا جاتا ہے ہاں

اس صورت میں کہ متکلم خود وضاحت کرے یا قرینہ موجود ہو کہ متکلم کا منشاء "تحقیر" ہے۔

چوتھا وسوسہ۔ انداز خطاب

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ :

"ایک فرد یا افراد کا ذکر کرنے کیلئے "یا" نسبتی کا استعمال ضروری ہے یا پھر۔ معشر (گروہ) جیسے الفاظ کا استعمال قوم کے ساتھ کیا جائے مثلاً قریش کے افراد کو مخاطب کرتے ہوئے یا تو۔ یوں کہا جائے گا۔ ایھا القریشیون ۔یا کہا جائے گا۔ یامعشر قریش

(چٹان 22 دسمبر 58 صفحہ 10 کالم 2)

فاضل محترم۔ اس قاعدے کے حوالے سے کہنا یہ چاہتے ہیں کہ **نملۃ** ۔ اگر کسی قوم کا نام ہے تو یہ الفاظ یوں ہونے چاہئیں قالت نملیة . یاایھاالنملیون

قول فیصل

فاضل محترم کو شاید یہ معلوم نہ ہو کہ "نملة" مؤنث بھی ہے اور مذکر بھی۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ (760م) سے جب دریافت کیا گیا کہ "نملہ" کیا ہے ؟ فرمایا قرآن میں مؤنث ہے جب وضاحت چاہی تو فرمایا اسکا فعل "قالت" ہے۔ (کشاف طبع قاہرہ جلد 280/3)

اور جو لفظ اپنی ساخت میں مونث بھی ہے اور مذکر بھی۔ تو اسے افعال کے ذریعہ ہی متعین ذات میں محدود کیا جا سکے گا۔ یائے نسبتی کے ذریعہ نہیں۔ نیز جب کسی "مفرد" میں "قوم" کا مفہوم بھی دیا گیا ہو تو وہاں۔ معشر . آل . بنی ۔یا واو کی جمع سے بننے والے الفاظ سے مخاطب کرنا ضروری نہیں ہے۔ خاص کر نظم میں تو ایسا بالکل ہی ناممکن ہے جیسے "قریش" کا لفظ ہے اسے "معشر قریش" سے بھی خطاب کر سکتے ہیں اور "ایھاالقریش" کے لفظ سے بھی لیکن "ایھا القریشیون" کہنا فصاحت اور ادبیاتِ جدیدہ کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ فرید وجدی (1954م) جو کہ اہلِ زبان تھے تفسیر کے بطور لکھتے ہیں۔ یامعشر النمل ادخلوا بیوتکم ۔ (المصحف المفسر طبع ششم قاہرہ صفحہ 501 سطر 18)

یہاں۔النمل ۔کو النملیون بنا کر لطافتِ زبان کا خون کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے تنقید نگار نے گرامر کا ذائقہ چکھا ہی نہیں یا پھر ندوہ اور اچھرہ کے فارغ التحصیل صاحبانِ تحریر کا مبلغ علم ہی یہی کچھ ہو گا۔ اسی طرح قرآن حکیم میں بہت سی اقوام کا ذکر ملتا ہے مثلاً ثمود (ہود، 68)۔ عاد (ہود، 59)۔ اور یاجوج ماجوج (کہف، 25) اور قرآن محکم کے علاوہ دیگر کتابوں میں تنوخ و طسم (کامل مبرد) ھکسوس (طبری 98/1) اور سلیح۔ ضجعم اور اصبح۔ قوموں کا ذکر ملتا ہے لیکن کسی نے بھی یائے نسبتی۔ کے ذریعہ ان کی تانیث پر زور نہیں دیا کہ اسکے بغیر ہی مطلوبہ وضاحت پائی جاتی تھی اور پھر یہ کہاں سے لازم آیا کہ جمع۔ لامحالہ۔ واو نون کی شکل میں ہی خطاب کی صورت اختیار کر سکتا ہے ؟ مثلاً ھکسوس، طسم، یاجوج ، تنوخ۔ اور عاد. کے آخر میں واو و نون ۔لگا کر خطاب میں اس طرح ڈھال لیا جائے ۔ ایھاالھکسوسون ۔ یمعشر الیاجوجین ۔ایھاالعادیون. یامعشر التنوخیین وغیرہ۔ کیونکہ ان اقوام کی جمع بنانا اور اسی غرض کیلئے استعمال کرنا ادبیاتِ عرب اور فصاحتِ کلام کے تقاضوں کے بالکل منافی ہے۔ یہ اسماء شکل میں اگرچہ مفرد ہیں لیکن اطلاق کے لحاظ

سے جمع بھی ہیں جیسے "انسان" کا لفظ ہے کہ یہ "ایک" پر بھی بولا جاتا ہے اور "زیادہ" پر بھی۔ آپ "ایھاالانسان" تو کہہ سکتے ہیں "ایھاالانسانون" نہیں کہہ سکتے اور اسی پر قیاس کیجئے تمام ان اسماء و مفردات کو جو شکلاً۔ تو "مفرد" ہیں مگر اطلاقاً۔ مفرد بھی ہیں اور جمع بھی۔ آپ ہکسوس، تنوخ، یاجوج اور عاد کو۔ **ایھاالھکسوس** ۔ **یمعشر تنوخ** ، **یامعشر عاد** ۔ **ایھاالعاد** ہی کہیں کہ روح فصاحت بھی اسی کی متقاضی ہے اور اصول "سماع" بھی اسی کا خواہاں۔ عرب کا لفظ جو کہ ایک اور ایک سے زیادہ کیلئے استعمال ہوتا ہے اسے "**قواعدِ مصطلحه**" کی رو سے "**ایھاالعرب**" اور "**یمعشر العرب**" کہنا ہی زیادہ فصیح ہے۔ **ایھاالعربیون** ۔ اور "**یمعشر العربیین**" کہنے سے آپ کی "عجمی" نفسیات اور پس منظر کا پتہ چل جائے گا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ نمل ۔ کی واو نون۔ کے ذریعے "النملیون" جمع بنانا عرب کے وسیع تر استعمالات کے بالکل منافی ہے للذا یہ وسوسہ بھی "قل اعوذ برب الناس" کے سامنے تاب نہیں لا سکتا اور کچھ "اور" سوچیے۔

پانچواں وسوسہ. نمل کی تاریخی شخصیت

کہا گیا ہے کہ "نملہ" اگر تاریخی شخصیت ہوتی اور نمل ۔ کا واقعاتی وجود ہوتا تو ان کے نام صیغۂ راز میں نہ رہتے اور چونکہ ان کے نام آج تک صیغۂ راز میں ہیں لہٰذا قرینِ قیاس بھی ہے کہ یہ انسانی مخلوق میں سے نہیں تھی۔

قولِ فیصل

یہ ایک بانجھ مفروضہ ہے جو کسی حقیقت کی تخلیق نہیں کر سکتا۔ ہمارے ناقدین جن سہاروں پر چلنا چاہتے ہیں وہ کمزور اور عنکبوتی سہارے ہیں قرآن پاک کے اپنے اسالیب ہیں وہ ان کیلئے کسی خارجی شہادتوں اور تصدیقات کا محتاج نہیں ہے وہ جب اقوام کے سربراہوں کا ذکر کرتا ہے تو نام کی بہ نسبت صرف قومیت یا لقب سے یاد کرتا ہے اور نام نہ لینے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایسے عجمی نام جنہیں پہلے سے "عربایا" نہیں گیا قرآن میں ذکر کر دینے سے تلاوت میں دشواری کا موجب بن سکتے تھے مثلاً یوسف علیہ السلام کے ہمعصر مصری سربراہ کا نام "ابوفس" (1898ق م) ہے اور اسی طرح موسے علیہ السلام کے منہ بولے باپ کا نام رعمیسیس دوم (1292ق م) اور موسے علیہ السلام کے متحارب کا نام منفتاح (1224MINEPTAH ق م) اور مصر کے بڑے اہرام کے بانی کا نام خضرع بن سحرع (2932ق م) تھا اب اگر ان تمام ناموں کو عربیا کر قرآن میں ذکر کر دیا جاتا تو لہجہ کی تبدیلی ناگزیر ہو جاتی اور بہت سے نام کچھ کے کچھ بن جاتے۔ لہٰذا ان سب کو نام لئے بغیر صرف فرعون (PHARAOH) کے لقب سے یاد کیا کہ مقصد عبرت دلانا اور زندگی کو ایسی نہج پر چلانا تھا جو فوز و فلاح کی ضامن ہو۔ یا پھر ایسے القاب تجویز کر دیئے گئے جو اصل کے مقابل زیادہ سہل اور زبان زد ہو سکتے تھے مثلاً فرعون خفرع کیلئے۔ ذی الاوتاد۔ (۱) اور یاجوج ماجوج کے فاتح سائرس (595ق م) کیلئے "ذی القرنین" کا لقب تجویز کیا گیا۔ (ترجمان القرآن امام الہند جلد 401-402/2)۔ اسی طرح ذوالکفل۔ اور ذوالنون کو قیاس کیجئے۔ مقصد یہ کہ ان تمام ناموں اور مبہمات کے "اخفاء" سے یہ لازم نہیں آتا کہ انکی تاریخی حقیقت ہی نہیں تھی؟ یہاں تو پھر بھی "نمل" کہہ کر "قومیت" کا اشارہ کر دیا ہے لیکن قرآن پاک میں تو بسا اوقات اتنی وضاحت بھی ضروری نہیں

سمجھی گئی اور فرمایا گیا کہ "اسکی طرح" (بقرہ، 259)۔ حالانکہ یہ "اس کی طرح" ماسبق سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک پیغمبر کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ "اسکی طرح" کے مشارٌالیہ (TO POINT AT) نامعلوم ہیں کیونکہ اشارہ بسااوقات وضاحت سے زیادہ بلیغ ہوتا اور "نکرہ" کبھی "معرفہ" سے دہری "افادیت" کا حامل بن جاتا ہے۔

یہ تھے وہ شبہات اور وسوسے جن کی اساس پر کہا جاتا تھا کہ "نملہ" اور "نمل" کے واقعات بے بنیاد اور فرضی ہیں۔

منطق الطیر

میرا موضوع اگرچہ وادی النمل سے منسوب دیومالائی کتھا کی حقیقت معلوم کرنا تھا لیکن ناقدِ محترم نے "منطق الطیر ۔ ھدھد۔ اور دابة الارض " کا ذکر چھیڑ کر موضوع کو پھیلا دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو چٹان 58-12-22) اور میں سمجھتا ہوں کہ منطق الطیر وغیرہ کس طرح انکی مجبوری بن گئے ؟ لیکن کاش وہ اگر اپنی حدود میں رہتے۔ تجاوز نہ فرماتے تو انکی علمی ساکھ مجروح ہونے سے بچ جاتی لیکن اب کہ وہ خود ہی اپنا بھرم نہ رکھ سکے تو میں کہاں تک ان کی کج ادائیوں پر پردہ ڈالتا پھروں گا؟ ----- میں جانتا ہوں کہ موصوف نے دابة الارض ، منطق الطیر اور ھدھد کا ذکر اسلئے چھیڑا ہے کہ وہ کلام اور نطق کا صدور بلکہ اطلاق غیر انسانی مخلوق پر ثابت کر دکھلائیں اور نتیجہ میں کہہ سکیں کہ جب یہ بے زبان مخلوق "گویا" ہو سکتی ہے تو نملہ ۔ بحیثیت چیونٹی کیوں نہیں ہو سکتی؟ ۔ یعنے ان لوگوں کے عقیدے کے مطابق سلیمانؑ اس معنے میں جانوروں کی بولیاں جانتے تھے کہ آپ ہر جانور سے اسکی زبان میں بات کرنے پر قادر بنا دیے گئے وہ جب کوّوں سے بات کرتے تو "کاں کاں" کرتے اور جب چڑیوں سے مخاطب ہوتے "چوں چوں" کرتے اور اسی طرح اور...... اور...... العیاذ باللہ۔ لیکن میرے نزدیک یہ مفہوم نہ صرف ایک نبی کی شان کے منافی ہے ان تصریحات کے بھی خلاف ہے جو اسی کیمپ کے اعتدال پسند علماء نے پیش کی ہیں مثلاً۔ مخدومی امام الحدیث ابو الوفاء ثناء اللہ امرتسری (1948م) نے یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ

> سلیمانؑ کو ہر جانور کی خواہش کا الہام اور القاء ہو جاتا تھا یعنے اللہ سبحانہ الہام کے ذریعہ بتا دیتے کہ فلاں جانور کا یہ منشاء ہے۔ (تفسیر ثنائی (اردو) طبع امرتسر جلد 23/30/6)

اس توجیہ سے اس عقیدے کی جڑ و بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے کہ سلیمانؑ جانوروں کی بولیاں بے ساختہ سمجھ اور بول لیتے تھے۔ اسی طرح امام بیضاوی (1260م) کی وضاحت یہ ہے کہ

> آپ ہر جانور کی آواز سے قیاس، اٹکل (حدس) اور اندازے سے جان جاتے تھے کہ اسکی خواہش کیا ہے؟ مثلاً بلبل کے چہچہانے اور رقص کرنے کو فارغ البالی (خوشی) اور سیر ہو کر کھانے پر قیاس کرتے اور فاختہ کے غٹ غوں سے اسکے غمگین اور خالی پیٹ ہونے کا اندازہ فرماتے تھے۔

(تفسیر بیضاوی طبع مصطفےٰ حلبی قاہرہ 1939م جلد 2/137/23 تا 26)

اعتدال پسندوں کے یہ ہردو اقتباسات جیسے بھی ہیں رد کر دینے کی ضرورت نہیں ہے دیکھنا یہ ہے کہ آپ حیوانات غیر ناطقہ (DUMB.MUTE) کی خواہشات کا اندازے اور قیاس ہی سے تعین کرتے تھے۔ یا ان ہی کی زبان میں باتیں بھی کرتے تھے؟ کیونکہ ھدھد ۔ کے مکالمے کو اندازے اور قیاس سے کوئی نسبت نہیں دی جاسکتی کہ وہ خود ہی اسپر دلیل فراہم کر رہا ہے کہ وہ "انسان" تھا اگر "پرندہ" ہوتا تو وہ شریعت اور انسانی آداب و احکام کا مکلف نہ ہونے کے باعث اس دھمکی اور تہدید کا ، مستحق نہ ٹھیرتا جو سلیمان کی زبان سے نکل چکی تھی (جیسا کہ آئندہ واضح ہوگا)۔ اور جہاں تک بیضاوی کی تصریح کا تعلق ہے تو اسے مسترد کر دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ۔ جانوروں کی خواہشات کو انکل سے معلوم کرنا حساس اور رحمدل انسانوں کی فطرت میں شامل ہے وہ جانوروں کی طبعی حرکات اور آواز کے سوز وگداز یا "کرختگی" اور گلوگیر ہونے سے ان کے دکھ درد یا خوشی کا اندازہ کر سکتے ہیں کتے کے دم ہلانے سے خوشامد۔ رات کے پچھلے پہر کراہنے سے، کسی تکلیف اور الم میں مبتلا ہونے کا خیال کرتے ہیں۔ ایک بار حضور ﷺ نے اونٹ کا دکھ محسوس کرتے ہوئے فرمایا۔ فانه شکا کثرة العمل و قلة العلف فاحسنوا الیه

یہ بے زبان جانور کام کی کثرت اور گھاس کی قلت کا شاکی ہے اس سے اچھا سلوک کرو۔ (بحوالہ شرح السنہ)

کسی نے پرندے کے بچے کو پکڑ لیا سپر اسکی ماں نے اضطراب اور بے چینی کا اظہار کیا آپؐ نے فرمایا من فجع هذه بولدها ردّوا ولدها الیها

چڑیا کے بچے کو پکڑنے کی حرکت کس نے کی ہے؟ اسے چھوڑ دو تاکہ ماں کو قرار آجائے۔ (ابوداؤد)

بلکہ آپؐ نے جانوروں کی بے رحمی کے انسداد کیلئے اصول مقرر فرمایا کہ اتقوا الله فی هذه البهائم اما وجهة فارکبوها صالحة و کلوها صالحة۔

ان بے زبان جانوروں کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔ یہ جب طاقتور ہوں تو سواری کرو جب چارہ دو تو بھرپور دو۔ (ابوداؤد)

یہ احادیث واضح کرتی ہیں کہ جانوروں کی خواہشات کا علم رکھنا کوئی خرقِ عادت معجزہ نہیں ہے جسے لے کر ویو مالائی کتھا تیار کی جائے۔ حقیقت صرف اتنی ہے کہ

منطق الطیر ۔ ایک علم ہے جسمیں پرندوں کی بناوٹ، صورت، عادت اور وصف کا بیان ہوتا ہے اور یہ شعبہ ہے "حیاۃ الحیوان" کے علم کا۔ جسمیں ہر قسم کے جانوروں کا ذکر ہوتا ہے۔ یہاں "طیر" سے بطور خاص بحث نہیں ہے اسکی بابت ابھی ابھی تفصیل آرہی ہے۔ دکھلانا یہ ہے کہ "طیر" کو جانور تسلیم کر لینے کے بعد بھی منطق الطیر ٹھیک ترجمہ ہے یونانی لفظ "ارنی تولوجیا" کا۔ ارنیس اور ارنیس تھوس کہتے ہیں اڑنے والے کو اور لوجیا کے معنے علم اور لغت کے ہیں۔ (*)

اب جو لوگ اس حقیقی منطق الطیر سے ناواقف ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ پرندے آپس میں "مرکب آواز" میں بولتے ہیں اور ان کی ایسی باتوں کو سلیمانؑ سمجھ لیتے تھے؟ حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ علم الحیوان سلیمانؑ کے وقت میں آج کی طرح مدون

(*) ملاحظہ ہو "سلیمان" مصنفہ محقق اعظم علامہ چراغ علیؒ (1895) طبع "وکیل" امرتسر صفحہ 2

ومرتب نہیں تھا اور نہ ہی اسکے جاننے والے ماہرین(Specialist)پائے جاتے تھے ان حالات میں اگر سلیمانؑ اور داؤدؑ کو اس علم سے بہرہ وافر ملا تھا تو اس سے بڑی نعمت اور کیا ہو سکتی تھی؟ اور اسی نعمت کا یہ نفوس قدسیہ فخریہ اظہار کرتے اور شکر بجالاتے رہے۔ اور یہ ایسی "توجیہ" نہیں جسے ہمارے ہی حوالہ سے معلوم کر لیا جائے۔ بلکہ اس حقیقت کو دوسرے اہل علم بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ

منطق الطیر دراصل وہ علم ہے جس کے ذریعہ پرندوں وحیوانات کی خواہشات کا اندازہ کیا جاتا ہے اور وہی علم سلیمانؑ کو حاصل تھا۔

(تفسیر "الواضح" مصنفہ علامہ محمود احمد حجازی طبع قاہرہ جلد 4/79/19)

یعنے کہ سلیمانؑ پہلے انسان تھے جو علم الحیوان(ZOOLOGY)سے آشنا ہوئے یا یہ کہ ماہر تھے۔ وھو المقصود گو کہ علم الحیوان کے درجنوں شعبے ہیں اور ہر شعبہ کا ایک اصطلاحی نام ہے تاہم اسپر مجموعی طور پر "زوالوجی" کا اطلاق بیجا نہیں ہو سکتا۔ رہا یہ کہ یہاں۔ عُلّمنا منطق الطیر ۔ کہا گیا ہے منطق الحیوانات۔ نہیں کہا گیا۔ تو اسکی وجہ یہ بنی کہ اس طرح "الطیر" کی خصوصیت باقی نہ رہتی اور تمام حیوانات اسمیں شامل سمجھے جاتے۔ پھر یہ بات تو ادنےٰ تامل سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ عام طور پر "قاعدہ تغلیب" کے مطابق متعدد اشیاء کا ذکر کر دینے کی بجائے کسی ایک کا نام لے کر سب کو اسی "زمرے" کی چیز کہا جاتا ہے مثلاً چڑیا گھر، جسمیں ہزاروں قسم کے حیوانات وحوش وطیور موجود ہوتے ہیں مگر تغلیباً سبھی کو چڑیوں میں ضم کر کے "چڑیا گھر" کہا جاتا ہے۔ اسی طرح "الطیر" کا لفظ کہہ کر تمام حیوانات کے علم(Science)کو منطق الطیر سے موسوم کیا گیا ہے۔

منطق الطیر کی یہ تشریح بحث کو مختصر کرنے کیلئے کی گئی ہے ورنہ تو اسکا مفہوم اتنا محدود نہیں ہے کہ علم و سائنس کی روشنی میں کچھ کہا ہی نہ جاسکے!

سلیمانیٔ افواج کی تقسیم طیر کی مزید وضاحت

جس طرح سلطنتوں کی فوج فضائی، بری اور بحری یونٹوں میں تقسیم ہوتی ہے اسی طرح حضرت سلیمانؑ کی افواج بھی جن، انس۔ اور طیر کی ٹکڑیوں میں تقسیم تھیں۔ پہلے چونکہ "فضائی" فوج کا رواج نہیں تھا لہٰذا باڈی گارڈ دستے بری افواج میں سے لئے جاتے تھے بلکہ آج کمانڈو قسم کی فوج کا اضافہ ہوا ہے جو اسپر غماز ہے کہ ہر دور کی ضرورت فوجی تقسیم پر اثر انداز ہو رہی ہے۔ فوج کی اس تقسیم کے علاوہ آج جس طرح پنجاب اور بلوچ رجمنٹ کے نام سے علاقوں سے وابستہ افواج تیار کی جاتی ہیں سلیمانؑ کے زمانے میں بھی اسی طرح کے فوجی اصولوں کی رعایت برتی گئی تھی کہ "منطق الطیر" کی صحیح تشریح اس وقت ہی سامنے آسکتی تھی (جیسا کہ آیندہ معلوم ہوگا) ان وجوہات کی بنا پر منطق الطیر سے مراد۔ لڑنے والے پرندے نہیں ہو سکتے اگرچہ اسکے معنے یہ بھی ہیں کیونکہ پرندہ نہ تو "حربی جانور" ہے اور نہ ہی جنگ میں کام آنے والا ذریعہ۔ لہٰذا یہ امر قابل فہم نہیں ہے کہ۔ جن وانس کے جنگجو قبائل کی

صف میں "پرندوں" کو رکھ کر میدانِ جنگ میں جھونک دیا جائے؟ وضاحت کے لئے ذیل کی آیت ملاحظہ ہو:

وحشر لسلیمان جنوده من الجن والانس والطیر فهم یوزعون

سلیمانؑ کیلئے جن وانس اور طیر کے علٰحدہ علٰحدہ لشکر تیار کئے گئے۔ (نمل، 17)

اس آیت میں سلیمانی افواج کو تین قسموں میں دکھلایا گیا ہے جن کی ترتیب وار تشریح میں محقق اعظم علامہ چراغ علی لکھتے ہیں:

ایک لشکر میں تو فلسطینی قوم کے آدمی تھے ان میں سے کوئی شخص بنی اسرائیل میں سے نہیں تھا اور چونکہ بنی اسرائیل کا محاورہ تھا کہ ------ اپنی قوم کے آدمیوں میں اور غیر قوم کے آدمیوں میں تمیز و تفریق کرتے تھے ---- جیسے גוים غیریم، עם گوئم، اور بربر اور امیّین۔ یہی قسم فوج کی قرآن مجید میں "جن" کے نام سے آئی ہے۔

(تہذیب الاخلاق طبع دوم لاہور جلد 16/173/3 تا 22)

نیز فرماتے ہیں:

فوج جن (*) کریتی، اور فلیتی قوم کے آدمی جو اجنبی قوم کے تھے ان کا ذکر کتاب دوم صموئیل باب 15 کی 19,18 کی آیتوں میں ہے اور اسی کتاب کے آٹھویں باب کی 18۔ آیت اور بیسویں باب کی 7۔ اور 23۔ آیت میں بھی ان کا نام ہے یہ دونوں قبیلے فلسطانیوں کی نسل سے تھے۔
دیکھو گرینوس کا عبرانی لغت جو کہ ابوالولید بن جناح القرطبی کی کتاب "الاصول" سے ماخوذ ہے صفحہ 417 و صفحہ 677۔ اور۔ ای والڈ۔ کی عبرانی گرامر صفحہ 297 اور ہارن کی 202/3۔

(بحوالہ تہذیب الاخلاق 174,173/3)

اسکے بعد عبرانیات۔ پر کامل عبور رکھنے والے علامہ مرحوم۔ داوٗدؑ کی فوج کی دوسری قسم کی بابت رقمطراز ہیں دوسری قسم فوج اسرائیل کے نام سے تھی اسمیں سب بنیاسرائیل اور اہلِ کتاب تھے انکو لفظ "انس" سے تعبیر کیا ہے ان کی تفصیل کتاب "اخبار الایام باب۔ 27 میں (1-15) اور صیموئیل باب 8 کی 16۔ باب 20 کی 63 آیت میں مذکور ہے۔

(تہذیب الاخلاق۔ حذف تفصیل جلد 174/3)

داوٗدؑ کی فوج کی تیسری قسم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ
تیسری قسم فوج کی۔ طیر۔ تھی جو داوٗدؑ کے بہادروں کے نام سے موسوم تھی۔ کتاب اول سلاطین باب اول پسوق 8 انکی تفصیل کتاب دوم صیموئیل کے باب میں (8-39) اور کتاب اول اخبار الایام کے گیارہویں باب میں (11-47)

(*) وحشی قبائل۔ غیر مہذب۔ دیہاری اور پہاڑی مکین

یہ لوگ تعداد میں 600 تھے اور پھر ان میں دو دو سو کی ٹکڑیاں رتھیں اور پھر ان میں بیس بیس کی تفریقیں اور تقسیمیں (مستزاد) (تہذیب الاخلاق جلد 3/174/23 تا 27)

علامہ مرحوم۔اشار ثانیہ بھی واضح فرماتے ہیں کہ :

جدید ترتیب کے لحاظ سے عربی فوجوں میں "طیور" کو آج بھی مخصوص دستہ شمار کیا جاتا ہے۔ (تہذیب الاخلاق جلد 3/173/ نیچے سے تین)

داؤدؑ کی اسی فوج کا زبانِ وحی میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے والطیر محشورة (اسکے پاس گھڑسواروں کا لشکر جمع تھا۔ (ص، 19)

داؤدؑ کی یہی افواج قاہرہ۔ سلیمانؑ کو ورثے میں ملیں اور قرآن پاک نے یہاں پھر اسی گواہی کو دہرایا کہ سلیمانؑ کیلئے جن وانس اور طیر ہی کے علٰحدہ علٰحدہ لشکر تیار (جمع) کئے گئے تھے۔ (نمل، 17)

طیر کی بابت ان تفاصیل کے علاوہ ذیل میں معنوی مناسبت کے لحاظ سے مزید معانی درج ہیں جو مزید تائید کی حیثیت رکھتی ہیں امام زمخشری علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں۔ فرس مطار و کاد يستطار من شدة عدوه

گھوڑا جب تیز رفتاری میں بہت آگے نکل جائے تو کہتے ہیں اڑتا جاتا ہے۔

(اساس البلاغہ طبع فوٹوآفسٹ باہتمام محمد ندیم قاہرہ صفحہ 288 کالم نمبر 2 س نمبر 5)

یہاں طیر ۔کا لفظ تیز رفتاری کا استعارہ بن کر واضح کر رہا ہے کہ گھڑسوار دستے جو ہوا کے دوش پر سوار ہو کر دشمن پر جھپٹتے تھے قرآن کی اصطلاح میں اسے طیر۔ کے استعارے میں بیان کیا گیا ہے ۔اس بنا پر علمنا منطق الطیر کے معنے ہونگے ہمیں گھڑسوار لشکر (تیار) کرنے کے قواعد وضوابط سکھائے گئے۔ (نمل، 16)

طیر کا وسیع تر مفہوم

قرآن محکم کی آیات میں ژرف نگہی سے کام لیا جاتا تو مفہوم و معانی کا بحران پیدا نہ ہو سکتا۔ لیکن عصفور وعنادل سے دل بہلانے والے اتنی گہرائی میں نہ جاسکتے تھے۔ وہ داؤد و سلیمان علیہما السلام کی افواج میں پرندوں کا شمول ضروری سمجھتے تھے۔ حالانکہ یہاں نہ اسکی مناسبت رتھی نہ کسی غیر مناسب پیوندکاری کی ضرورت! قرآن میں صاف فرمایا کہ والطیر محشورہ کل له اوّاب

اور گھڑسوار دستے جمع رہتے اور ان کا ہر فرد اطاعت پذیری میں لگا رہتا (سر موانحراف نہ کرتا)۔ (ص، 19)

اور جس "ص" کی 17۔ ویں آیت میں داؤد علیہ السلام کو۔ "اواب" کہا گیا ہے اسی طرح 19 ویں آیت میں مذکور ہر فوجی کو نیز "اواب" کہا گیا ہے۔ادھر لغت اور ادب کے بڑے راہوار۔امام راغب لکھتے ہیں۔ الاوب ضرب من الرجوع و ذالك ان الاوب لايقال . الآ فى الحيوان الذى لهُ اراده

"اَوب ۔ اطاعت پذیری کی ایک صِنف ہے اسکی خاصیت یہ ہے کہ یہ صرف انسان کی صفت بن سکتا ہے حیوانات کی نہیں بن سکتا کہ وہ کسی "ارادے" کے مالک نہیں ہوئے"۔ (مفردات القرآن طبع بیروت صفحہ 25 کالم 2)

بات کھل گئی کہ یہاں طیر کو جب تک حیوانات کی صف سے نکال کر انسانوں کے "زمرے" میں نہیں لایا جاتا عربیت اور استعمالاتِ قرآن کی رو سے "اوّاب" کی صفت استعمال نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح داؤدؑ کے ذکر ہی میں فرمایا ولقد آتینا داود منافضلا یٰجبال اوّبی معه والطیر ہ

ہم نے داؤد کو بہت سی باتوں میں برتری دی اور جبال و طیر سے کہا ان کا پورا پورا ساتھ دو۔ (سباء، 10)

اوّبی ۔ کا صیغہ "اوب" سے ہے جو قرآن کے استعمال اور دانشورانِ وحی کے استقراء کی رو سے "غیر انسان" کی صفت (یا فعل) نہیں بن سکتا۔ جہاں تک "جبال" کے مفہوم کا تعلق ہے میری زیرِ تجویز تفسیر القرآن میں تفصیلات اور حوالہ جات کی تفصیل موجود ہے۔

طیر ۔ کے ضمن میں عبرانیات کے علاوہ عربی ادب میں کافی مثالیں موجود ہیں اسپر جابر بن موسےٰ کے ذیل کے بیت سے بخوبی روشنی پڑ سکتی ہے:

فما نفرتْ جنی ولا۔ فُلّ مبردی
ولا اصبحت طیری من الخوف وُقعا
نہ میرا زور ختم ہوا نہ کاروبار میں گھاٹا رہا
اور نہ ہی میری فوج نے ڈر کر ہتھیار ڈالے

یہاں طیر ۔ فوج کے معنے میں آیا ہے وضاحت میں شیخ ابوذکریا یحیٰ بن علی الخطیب تبریزی (912م) لکھتے ہیں۔

ویجوز ان یرید بالطیر سرایاہ وطوائف خیله التی تذهب فی الغارات والارتباء وتجسیس الاخبار وغیرھا

طیر سے مراد وہ شبخون مارنے والے گھڑ سوار ہیں جو سرعت اور پھرتی سے دشمن پر پل پڑتے اور فوجی نوعیت کی خبریں لاتے یعنے دشمن کی سرحدیں پار کر کے ان کی افواج کی نقل و حرکت کی اطلاع بہم پہنچاتے، جاسوسی کی مہارت کا مظاہرہ کر کے مملکت کو خطرات سے بچاتے ہیں۔

(دیوانِ "حماسه" بشرح تبریزی طبع بونا ئے یورپ 1825م صفحہ 82)

طیر ۔ کی ذیل میں قرآنی لغوی شواہد کی روشنی میں سلیمانؑ کا گھڑ سواروں کے سرعسکر "هدهد" کے غیر حاضر ہونے پر ۔ خفگی کا اظہار فرمانا قرینِ عقل ہے ۔ ارشاد ہے وتفقد الطیر فقال مالی لااری الھدھد ام کان من الغائبین یہاں آیہ میں "تفقد" کا صیغہ ہے جسکے معنے ہیں کھوئے ہوئے کو تلاش کرنے موجود نہ پاکر مضطرب ہونے اور بعض امور کے جائزہ لینے کے ہیں۔ (*) یعنے ماحول چونکہ جنگی تیاریوں کا تھا للہٰذا مہم کشی سے پہلے افواج کے جائزہ لینے کی ضرورت تھی لیکن معلوم ہوا کہ ان کا سرعسکر ہدہد غیر حاضر ہے تو یہ کہہ کر برہمی اور خفگی کا اظہار فرمایا کہ۔ اگر یہ کوئی اہم خبر نہ لایا تو اسکی غیر حاضری کا شدید نوٹس لیا جائے گا پھر سنگین سزا ہو گی یا تختہ دار۔ (نمل، 21)

اس طرح۔ تفقد ۔ کی تشریح سے بھی طیر کے معنے گھڑ سوار دستوں بلکہ تبریزی کی وضاحت کے مطابق

(*) ابن منظور (1311م) نے بھی یہی معنے لکھے ہیں۔

جاسوسی کے امور بھی ان ہی کے سپرد ہوتے تھے لہٰذا ہدہد جو سلیمانی جاسوسی وگھڑ سوار دستوں کا سربراہ تھا کچھ عرصہ غائب رہا پھر اپنی معلومات کے نتیجہ میں خبر لایا کہ۔ ملک سباء میں ایک عورت حکومت کرتی ہے جو بڑی فرزانہ ہے وہ اور اسکی رعایا سبھی سورج پرست ہیں۔ (نمل)

ھدھد ۔ پرندہ یا ۔ جاسوس؟

ہدہد کی بابت کہا گیا ہے کہ :

"ہدہد کی اطلاع کے الفاظ در حقیقت تیر و نشتر ہیں۔ اول تو ایک پرندہ اپنے علم کو حضرت سلیمانؑ کے علم سے زیادہ بتلا رہا ہے۔ اور ساتھ ہی حضرت سلیمانؑ کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ آپ خود کو صاحبِ جاہ و حشم سمجھتے ہیں لیکن میں نے ایک عورت کو جو فطرتاً مرد کے مقابلہ میں کمزور ہوتی ہے۔۔۔ حکمرانی کرتے ہوئے دیکھا۔ جسکو اس قسم کے اسباب و وسائل حاصل ہیں جس طرح تم کو حاصل ہیں اور مزید براں یہ کہ اسکے پاس ایک عرشِ عظیم بھی ہے"۔ (چٹان 22-12-58 صفحہ 10 کالم نمبر 1، 2)

اس طویل اقتباس میں سیدنا سلیمانؑ کے تاثرات کی جن الفاظ میں منظر کشی کی گئی ہے اسکا بخوبی احساس کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال یہاں بھی طیر ۔ کی مناسبت سے ہدہد نامی۔ گھڑ سوار ور سالدار جو حضرت سلیمانؑ کیلئے جاسوسی و خبر رسانی کرتا اور محافظِ خاص بھی تھا اس کو پرندہ ہی بنادیا گیا ہے کیونکہ ایک پرندے کا نام بھی ہدہد ہے جو اپنی توانا چونچ سے درختوں کے تنوں میں سوراخ کرتا رہتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں پھر ان لوگوں کو مغالطہ لگ گیا ہے، صراح جو لغت کی کتاب ہے اس میں لکھا ہے کہ :

اسی نام کا یمن میں ایک قبیلہ ہے۔ (جلد اول مطبع نول کشور)۔۔۔۔ قبیلہ نہ ہو تو بھی انسان ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ شام خطے کا ایک مشہور

- سردار جسے عاشور کے بادشاہ سلمصر III (859ق م تا 824ق م) نے جنگ "قرقر" میں مار بھگایا تھا اسکا نام بھی ہدہد تھا۔۔۔۔۔۔
- سلاطینِ اول 11/14 میں مدین کے ایک شہزادے کا نام بھی ہدہد (8م) ہی بتلایا گیا ہے۔
- سلیمانؑ کے مفتوحہ ملک سباء کی ملکۂ بلقیس (968ق م) کے چچا کا نام بھی مفسرین نے ہدہد لکھا ہے بلکہ
- ڈاکٹر پوپاک کی تاریخ میں لکھا ہے کہ ملکۂ بلقیس کے والد کا نام ہدہاد بن شرحبیل تھا بلکہ زرکلی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ (الاعلام زرکلی طبع دوم قاہرہ جلد 2/51)

یہ ھدھد ۔ والد ہو یا چچا اس سے شک کا فائدہ اٹھا کر ہدہد کی انسانیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا تاریخ اور وہ بھی قبل از اسلام کے واقعات پر مشتمل ہو محدثین کے ذاتی معیارات کو ملحوظ رکھ کر جائزہ نہیں لیا جاسکتا۔ یہ علاوہ اس کے کہ حضرت سلیمانؑ (978ق م) کے ایک ہم عصر حمیری بادشاہ کا نام بھی ہدہاد بن شرحبیل تحریر کیا گیا ہے (اور ناموں کا توارد کوئی

اچھنبے کی بات نہیں ہے)۔ (مرتضیٰ زبیدی 1791 حوالہ تاج العروس)

الغرض :- تاریخ نے اتنے انسانی "ہدہدوں" کو محفوظ کر رکھا ہے کہ ان کی موجودگی میں سلیمانؑ کے ہدہد کو پرندہ کہنا حقیقت کا مذاق اڑانا ہے بلکہ انسانی ہدہدوں کی بہتات کو دیکھتے ہوئے اہلِ تحقیق نے پورے حزم و اعتماد کے ساتھ تصریح کی ہے کہ :

سلیمانؑ کا ہدہد۔ حقیقت میں بھی انسان ہی تھا اسے بعض خصوصیات کے پیش نظر صرف "رمزی" طور پر طیر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (حوالہ۔ معجم القرآن۔ طبع قاہرہ جلد 228/2)

کیونکہ جس ہدہد کو نہ پاکر سلیمانؑ نے جس طرح غیض و غضب اور خفگی کا اظہار فرمایا تھا وہ یہی لکڑی کو چونچ مار مار کر سوراخ کرنے والا چوب تراش (WOOD PECKER) پرندہ نہیں تھا وہ ذی شعور، ذی عقل، شریعت و قانون کا مخاطب انسان ہی تھا کہ انسانوں ہی کو غلطی یا کوتاہی پر تادیبی تازیانہ رسید کیا جاسکتا ہے۔ حیوانات جو کہ عقل و شعور کے تکلفات سے بے نیاز ہوتے ہیں انہیں ڈرانے، دھمکانے کا انسانی انداز اختیار نہیں کیا جاتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سلیمانؑ کا روئے سخن کسی پرندے کی طرف نہیں تھا بلکہ کسی بااعتماد سپاہی کی طرف تھا۔

ھد ھد۔ کے اتنے تعارف کے بعد متعلقہ آیت مع ترجمہ پیش خدمت ہے پڑھئے اور وجد فرمایئے۔ ارشاد ہے :

وتفقد الطير. فقال مالي لاارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنهٗ عذاباً شديدا اولا ذبحنه اَوْلياتيني بسلطان مبين

سلیمانؑ جب افواج کا جائزہ لینے کیلئے تشریف لائے (تو معلوم ہوا سر عسکر) ہدہد غیر حاضر ہے تو یہ کہہ کر برہمی اور شدید خفگی کا اظہار فرمایا کہ۔ اگر یہ غیر حاضری کا کوئی مضبوط بہانہ پیش نہ کر سکا تو اسکی غیر حاضری کا شدید نوٹس لیا جائے گا پھر سنگین سزا ہوگی یا تختہ موت۔ (نمل، 21)

ایک اعتراض

کچھ لوگوں نے جانوروں کی عاقلیت پر زور دیتے ہوئے کہا ہے کہ ہدہد پرندہ ہی تھا۔ جی نہیں پرندوں کی عاقلیت اگر انسانوں ہی کی عاقلیت جیسی ہوتی تو ان میں نبوت بھی ہوتی اور احکام بھی چلتے اور قرآن میں بے وقوفوں کو جانوروں سے تشبیہ دے کر (کالانعام) فہم و شعور سے محروم نہ کہا جاتا (اعراف، 179) لہٰذا اس طرح کے سطحی اعتراضات خانہ پری کی حد تک تو کام دے سکتے ہیں کسی حقیقت کی تخلیق نہیں کر سکتے۔ غیر انسانی مخلوق میں جس جس قسم کے، عادات و اوصاف ودیعت کئے گئے ہیں وہ انکی "جبلت" کا جزوِ لاینفک ہیں اور جبلت ہی ان کیلئے عقل و شعور ہے۔ وحی ہے (النمل، 8) اور الہام ہے (الشمس، 8) ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ لامحالہ انسانی عقل ہی کی حامل ہوں اور کوئی مناسبت نہ ہونے کے باوصف ان میں انسانوں کے وصف پائے جاتے ہوں جبکہ وہ عقل و شعور سے بھی فارغ ہیں اور "مرکب آواز" نکالنے سے بھی محروم؟

دابة الارض

واقعاتِ سلیمانؑ میں "دابة الارض" کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ انسان کے علاوہ دیگر

حیوانات کیلئے بھی نطق اور کلام ثابت ہے۔ وغیرہ۔

دابہ ۔ وحی کی زبان میں درجنوں مقامات پر استعمال ہوا ہے اور ہر مقام پر اسکے معنے صرف "جاندار" کے آئے ہیں۔ سورۂ سباء میں جہاں اسکاذکر ہے اسکے الفاظ یوں ہیں۔ **مادلھم علی موتہ الادابۃ الارض** ۔

جب سلیمانؑ پر موت مسلط ہو گئی تو اسکا پتہ کسی کو بھی نہ چل سکا تاآنکہ **دابۃ الارض** نے دلیل فراہم کر دی۔ (سباء، 14)

وہ کہتے ہیں کہ دابہ ۔ کابو لنا اگر تسلیم نہ کیا جائے تو "**دلھم**" کا فعل بے معنے ہو جاتا ہے۔ وغیرہ۔

جی نہیں کیا اپنے استدلال میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جانور ۔ سلیمانؑ کے علاوہ دیگر لوگوں سے بھی باتیں کرتے تھے؟ اگر ایسا ہے تو پھر آنحضرتؐ کا وہ "خصوص" کہاں رہا جو جانوروں کی بولیاں بولنے اور سمجھنے کے ضمن میں بیان کیا جاتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ۔ دلؔ ۔ عربی میں نشاندہی اور "قرینے" کو کہا جاتا ہے جبکہ قرینے کیلئے زبان، نہیں ہوتی اس طرح آیت کے معنے ہونگے کہ سید موصوف علیہ السلام کی موت کا زمینی کسی بھی متنفس نے قرینہ فراہم کر دیا۔ عربی میں ہر متنفس کو دابہ کہا جاتا ہے۔ (ہود، 6) اس طرح کسی بھی متنفس نے قرینہ فراہم کر دیا۔ اس طرح کسی خاص نام اور حلیہ سے متشخص وجود کو دابہ ۔ کا نام نہیں دیا گیا۔ لیکن جو حضرات کچھ زیادہ ہی جانور صفت واقع ہوئے ہیں وہ مفسر ثعلبی (1035م) ابن جریج (767م) اور ابو ہریرہ (679م) کے حوالہ سے اسکا حلیہ اس طرح کا بیان کر کے انسان ہی ثابت کرتے ہیں۔ اس عجیب الخلقت جانور کے چار پاؤں ہونگے اور جسم پر بال ہونگے ۔ سر بیل کا۔ آنکھیں خنزیر کی ۔ کان ہاتھی کے ۔ سینگ لونٹ کے (اونٹ کے سینگ؟)۔ گردن شتر مرغ کی ۔ سینہ شیر کا۔ رنگ چیتے کا۔ کمر بلّے کی ۔ دُم مینڈھے کی ۔ سُم اونٹ کے (اونٹ کے سُم؟)۔ ٹانگ کے جوڑوں کا فاصلہ آدم کے ہاتھ سے بارہ ہاتھ کا لمبا فاصلہ ہوگا۔ قد کی اونچائی آدم کے ساٹھ ہاتھ کی ہو گی۔ سر بادلوں کو مَس کرے گا۔ اور دونوں سینگوں کے مابین کا فاصلہ تین میل لمبا ہوگا (یعنے کہ وہ تنہا اپنی ذات میں پورا چڑیا گھر ہوگا) (بحوالہ تفاسیر متداولہ)

کہتے ہیں کہ یہ کعبۃ اللہ سے خروج کرے گا بلکہ صفا پہاڑی کے نزدیک دار بنی مخزوم سے عین اس وقت خروج کرے گا جب مسیحؑ اپنے ہمراہیوں کے ساتھ طواف کعبہ کر رہے ہونگے ۔ اسکے خروج کے وقت زمین پر سخت بھونچال آئے گا۔ (کشاف طبع قاہرہ جلد 1/302/3 تا 19 ۔ نیز تفسیر رازی طبع عبدالرحمان قاہرہ جلد 218,217)

اسی دابہ ۔ کی بابت یہ بھی لکھا ہے کہ ۔

یہ پہلے یمن سے خروج کر کے پھر غائب ہو جائے گا اور عرصہ بعد جزیرۃ العرب کے شمالی علاقے (غالباً بیت المقدس) سے نکلے گا۔ اسکے پاس سلیمانؑ کی انگشتری اور موسےؑ کا عصا ہوگا وہ جس کی پیشانی پر عصا مارے گا۔ اگر سفید رنگ کا نشان پڑ گیا تو وہ پھیلتے پھیلتے تمام پیشانی کو منور کر دے گا اور وہ مسلمان متصور ہوگا اور اگر پیشانی پر سیاہ دھبہ پڑ گیا تو وہ پھیل کر ساری پیشانی کو سیاہ کر دے گا اور وہ شخص کافر شمار ہوگا۔ (تفاسیر متداولہ) یعنے اسے مسلمان اور کافر بنانے کی توانائی بھی

حاصل ہوگی۔

یہ دابہ انسان ہی ہو گا

جس دابے کی خصوصیات اور حلیہ مفسرین نے بیان کیا ہے ان کی خرافات کے برعکس وہ انسان ہی ہوگا۔ مخدومی امام اہل الحدیث الشیخ ابو الوفا ثناء اللہ امرتسری (1948ء) نے دابۃ الارض کے معنے------"نبی" کے لکھے ہیں۔

(تفسیر القرآن بکلام الرحمان (عربی) مطبوعہ ۱۳۲۰ ہجری صفحہ 330)

اور وہ تفسیر میں لکھتے ہیں :

؎ یہ دابہ دُم دار نہ ہوگا بلکہ داڑھی والا ہوگا یعنے انسان ہوگا (معالم)۔ اس روایت کے مطابق معنے یہ ہونگے کہ جب دنیا میں گمراہی زیادہ ہو جائے گی تو خدا کوئی مردِ صالح پیدا کردے گا جو لوگوں کو بے ایمانی پر ملامت کرکے ان کو ہدایت کرے گا۔ (تفسیر ثنائی اردو طبع امرتسر جلد 43/6)

یہاں تفسیر معالم التنزیل مصنفہ امام بغوی (1123ء) کے حوالہ سے دابہ کو داڑھی والا کہا گیا ہے یعنے داڑھی کو انسان کا استعارہ بنایا گیا ہے جبکہ داڑھی بکرے اور تبت کے "یاک" کے بھی ہوتی ہے لیکن جانوروں کے بڑھے ہوئے بالوں کو "عرفِ عام" میں داڑھی نہیں کہا گیا لہٰذا داڑھی انسان ہی کا خاصہ لازمہ ہے۔

؎ علامہ محمود احمد حجازی لکھتے ہیں۔

وفي ظني والله اعلم ان تلك الدابة عالم بكتاب الله وسنة رسوله واحكام شرعه يظهر في هذا الوقت الذى يقل فيه العلماء

میرے نزدیک دابہ ایک انسان ہی ہوگا جو علومِ اسلامیہ کتاب و سنت اور احکامِ شرع کا عالم ہوگا اور اس وقت ہی اسکا ظہور ہوگا جب علم و دانش دم توڑنے لگیں گے۔

اس سے پہلے علامہ حجازی نے یہ تاثر دیا ہے کہ

یہ جو مفسروں اور قصہ گوؤں کی مضمون آفرینیوں کی بدولت تفاسیر میں دابہ سے متعلق خرافات کے طومار ملتے ہیں بلکہ اس سلسلے کی بعض احادیث کے سہارے اسکی عجیب الخلقتی کے بارے میں جو کچھ ملتا ہے خیال آفرینی اور خود اختراعی کا شاہکار ہے۔

(تفسیر "الواضح" طبع قاہرہ جلد 12-13/20)

ناقدِ محترم نے دابہ کو مشہور معنے میں "خیالی" مخلوق بنا کر جس غیر علمی انداز سے اپنے مدعا کو ثابت کیا ہے اسکی کوئی اصلیت نہیں ہے اسی طرح اسے مہدی اور مسیح کے انتظاری زمرے میں شامل کرنے والے بھی دلیل و برہان کی روشنی سے عاری ہیں وہ علم و دانش کے ہوتے ہوئے بھی "انتظاری عقیدے" کی فتنہ پردازیوں سے مسحور ہیں انہیں ہم کہیں تو کیا کہیں؟ اور سمجھائیں تو کیا سمجھائیں؟ یہ لوگ حدیثوں کے سہارے "نبوتوں" کے روشندان اور کھڑکیاں دانستہ

کھول کر "ختمِ نبوت" کا ذر غلط انداز سے ہند دکھلانا چاہتے ہیں جبکہ اس دو غلے پن سے محمدؐ کے شیدائی قرآن کی صراطِ مستقیم کی طرف لوٹ ہی نہیں سکتے۔

نظر باز گشت

ناظرینِ کرام میرے مضمون "وادی نمل کی ہشیار ملکہ"۔ پر محترم وصی مظہر ندوی سابق امیر جماعت اسلامی حیدرآباد سندھ۔ کی تنقید آپ نے ملاحظہ فرمالی اور میرا تعاقب بھی آپ کی نظر سے گذرا۔ اب انصاف کا ترازو آپ کے ہاتھ میں ہے۔ دلائل کے تقابلی مطالعے سے آپ خود ہی فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں آچکے ہیں یہاں نہ ذہنی اکراہ سے کام لیا گیا ہے نہ ہی کسی طرح کے دجل و فریب سے کسی کو مرعوب کرنے کی کوشش کی گئی ہے نملہ و منطق الطیر۔ کی دونوں تشریحات آپ کے سامنے ہیں اور دونوں ہی مفسروں کی تراوشِ فکر سے مختلف ہیں اسی طرح "طیر" کے مفاہیم بھی سامنے لائے گئے ہیں۔ یہاں لغت، استعمالاتِ عرب اور قرآن محکم کی متنوع تصریفات سے بھرپور استفادہ کر کے اپنے مفہوم کو زیادہ مدلل بنادیا گیا ہے اسکے لئے میری محنت و کاوش کا خوبی احساس کیا جاسکتا ہے۔ اب اگر تو آپ پر حقیقت منکشف ہو گئی تو میرا مقصد پورا ہو گیا لیکن اگر اب بھی ذہن پر خلجان مستولی ہے تو گذارش کرونگا کہ دور کرنے کی کوشش فرمایئے۔

وھم لایشعرون

ناظرینِ محترم نسیان کہیے یا سہوِ قلم۔ کہ میرے مضمون میں "لایشعرون" کی تشریح نہ ہو سکی اور یہ اعتراض نمودار ہوا کہ ----- نمل والے اگر انسان ہوتے تو سلیمانی افواج انہیں لاشعوری طور پر لقمہ ہلاکت نہ بنا سکتی تھیں۔

اب کہ میرے مضمون کو 36 سال ہو چکے ہیں ایک صاحبِ ذوق محترم محمد اسلم صاحب بٹ نے ایک خط کے ذریعہ متوجہ فرماکر مضمون میں "تشنگی" کا احساس دلایا ہے میں ان کا شکر گذار ہوں اور مستقبل میں اشاعت ثانی کی امید پر ذیل کی معروضات شامل کر رہا ہوں۔ اس وضاحت کے ساتھ ہی بٹ صاحب کا مفہوم ان کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

> "وادی نمل۔ کی ہشیار ملکہ کی تقریر میں "لایشعرون" کا جو ترجمہ کیا ہے اور جو نتیجہ اخذ کیا ہے۔ ذہن اسکی صحت کو قبول کرنے میں جھجک محسوس کر رہا ہے آپ لکھتے ہیں کہ ملکہ نے سلیمانی افواج کے غیر شعوری ضرر رسانی سے بچنے کیلئے قوم سے کہا تھا۔ اے قومِ نمل اپنے اپنے گھروں میں محفوظ ہو جاؤ (کوئی بھی باہر نہ نکلے) ایسا نہ ہو کہ سلیمانؑ اور اسکی فوجیں (دشمن سمجھ کر) تمہیں چور چور کر دیں اور انہیں علم تک نہ ہو۔ محترم بتایا جائے کہ اگر وادی نمل میں رہنے والے انسان تھے اور ان کے انسان ہونے میں کوئی شک بھی نہیں تو پھر یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ سلیمانؑ اور اسکی فوجیں ایک مسلح تصادم میں انسانوں کی ایک بڑی تعداد کو کچل دیں اور انہیں علم تک نہ ہو۔ قرآنی الفاظ اور اسکے پیش کردہ ترجمے سے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ چیونٹیاں ہی ہو سکتی ہیں۔
>
> والسلام

خیر اندیش محمد اسلم بٹ

ریٹائرڈ ٹیچر۔ بمقام مرالیوالہ ڈاکخانہ خاص

تحصیل و ضلع گوجرانوالہ

8-2-96.

یہ خط اپنے مفہوم میں واضح ہے اور میں صرف اتنا ہی عرض کر سکتا ہوں کہ۔ جہاں تک انسانوں کی بڑی تعداد کو حملہ آوروں کے ہاتھوں کچلے جانے کا امکان ہے تو یہ کوئی اچھنبے کی بات نہیں ہے قرآن محکم نفسیات جنگ سے متعلق فرماتا ہے۔ ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدو ها و جعلوا اعزة اهلها اذلة و هم يفعلون ہ

حملہ آور ملوک جب کسی آبادی پر حملہ آور ہو جاتے ہیں تو پوری بربادی لاتے اور شرفاء کو ذلت و رسوائی سے دوچار کر ڈالتے ہیں کہ وہ ایسا ہی کرتے رہتے ہیں۔ (نمل، 34)

اور چونکہ ان سے ان دنوں بچنے کی ایک ہی صورت تھی کہ حملہ آوروں کی مزاحمت نہ کی جائے چنانچہ وادئ نمل کی ملکہ نے اپنی قوم اور اپنے وطن کو بچانے کا یہی نفسیاتی حربہ استعمال کیا۔ نمل (18) میں اس کامیاب تدبیر کا ذکر اور ملکہ کے خطاب کا ذکر ہے۔ تاہم نمل (34) میں جنگ میں ظہور پذیر ہونے والے نتائج کو سامنے لایا گیا ہے کہ وہ کوئی خوشگوار نہیں ہوتے اور حملہ آوروں کو علم ہوتا ہے کہ سبھی لوگ نہ جنگجو ہوتے ہیں نہ صلح جو۔ مگر حملہ کے بعد طالبانِ صلح کو بچ جانے کے چانس دینے کا شعور تک نہیں رہتا اور بلاوجہ مارے جاتے ہیں کیونکہ "رن" جب گھمسان کا پڑ جائے تو باقصور اور بے قصور کا امتیاز باقی نہیں رہتا۔ شناسا اور ناآشنا برابر ہو جاتے ہیں۔ جنگجو اور صلح جو کا فرق مٹ جاتا ہے۔ وفادار اور بے وفا کی بات نہیں رہتی اور حامی اور مخالف کا احساس بھی پروان نہیں چڑھتا۔ اس وقت حربِ اعمی (بے ہنگم لڑائی) زوروں پر ہوتی ہے۔ لاعلمیت، بے خبری اور لاشعوریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ تلوار کی آنکھ نہیں ہوتی جو سامنے آتا ہے وار کر گزرتی ہے۔ اس وقت اخلاقی ضوابط دم توڑ بیٹھتے ہیں۔ ایسے میں خویش و بیگانہ۔ قریب اور بعید کا رشتہ بالکل ہی کٹ جاتا ہے تاہم یہ صرف قرآن ہی کا اعجاز ہے کہ وہ ایسے نازک لمحوں میں بھی حملہ آوروں کو کھیت کھلیانوں، آدمیوں اور آدم زادوں کو فنا کے گھاٹ اتارنے کی بجائے۔ "یلغار آور" پروگراموں کو ر کو اکر "مفاہمت" کی پالیسی عطا فرماتا ہے۔ جنگِ حدیبیہ۔ صلح حدیبیہ میں اسلئے بدل دی گئی کہ حملہ آور صحابہؓ میں سبھی سابقہ اہلِ مکہ نہیں تھے جو یہاں کے محصور مسلمانوں کے جانتے ہوتے ان میں نووارد لشکری صحابہ کی ٹولیاں بھی تھیں جو نہ تو پہلے سے مکہ کی گلی کوچوں سے آگاہ تھے اور نہ ہی محصور مسلمانوں کو جانتے تھے ایسے میں اشارہ الٰہی ہوا کہ ------ معاہدۂ امن خواہ گھاٹے ہی کا کیوں نہ ہو کر لیا جائے تاکہ محصور مسلمان مردوں اور عورتوں کو لاشعوری اور بے خبری کی تباہ کاریوں سے محفوظ کر لیا جائے۔ فرمایا۔ ولولا رجال مؤمنون . و نساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطئو هم فتصيبكم معرة بغير علم

اور اگر اس وقت مکہ میں ایسے مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں نہ ہوتیں جن سے تمہاری پہلے سے

کوئی آشنائی نہ رکھی۔اور ایسے میں تم چڑھائی کر دیتے تو (بے خبری میں ہوتا یہ کہ تم) انہیں بھی روندتے چلے جاتے اور (ایک گونہ مسلمانوں کو مار کر) تم خود ہی نقصان میں رہ جاتے۔ (فتح،25)

اس آیۂ مبارکہ میں ایک تو "تطئوھم" کا لفظ قابلِ غور ہے جو کچلے اور روندے جانے سے تعبیر ہے جبکہ محصور مسلمان جسامت کے لحاظ سے اتنے بھی "Reduced" نہیں تھے کہ حملہ آوروں کو ان کے وجود کا پتہ ہی نہ چل سکے اور وہ بے خبری میں ان کو فنا کے گھاٹ اتار ڈالیں۔ نہیں یہاں "تطئو" دراصل محصورین کی کمزوری کا استعارہ ہے۔ یعنے کہ حملہ آور ہمیشہ طاقتور ہوتے ہیں اور محصورین دشمن خواہ دوست ہمیشہ کمزور ہوتے ہیں۔

دوسرے دو لفظ۔ **لاتعلمونھم**۔ اور "**بغیر علم**" اس حالت جنگ کی کیفیت کے غماز ہیں جبکہ نصب العین سامنے کی صفوں کو پچھاڑنا اور شکست سے دوچار کرنا ہوتا ہے اور اس وقت بھی لڑنے والے کو یہ ہوش نہیں ہوتا کہ مقابل میں آنے والا کون ہے؟ امید ہے میرا مفہوم واضح ہو چکا ہوگا۔

ناظرینِ محترم:- یہ عجیب اتفاق ہے کہ سیدنا سلیمانؑ کی لشکر کشی کے دوران جزیرۃ العرب کے جنوب میں جو دو سلطنتیں تھیں دونوں کی حکمران عورتیں ہی تھیں۔ دانش اور فرزانگی کی فراوانی نے دونوں کی سوچ میں یکسانیت، ٹھہراؤ، اعتدال اور معاملات کو ناخنِ تدبیر سے حل کرنے کی صلاحیت پیدا کر دی تھی۔ ملکہ یمن بلقیس نے جنگ کے ہولناک نتائج کا تجزیہ کرتے ہوئے قوم کو حملہ آوروں سے اگر محفوظ کر لیا تو ملکہ نمل۔ نے بھی ایسے ہی نتائج کو سامنے رکھ کر قوم سے کہا کہ۔ شہر کو کھلا چھوڑ دو۔ گھروں میں بند ہو جاؤ۔ حملہ آور جنگ آوری سے خود ہی ہٹ جائیں گے۔

ر۔ طارق۔12-2-95 از ملتان

وادی نمل کی ھشیار ملکہ

انسان فطرتاً جدت پسند اور اس کی فکر ہر لحہ اور ہر آن ارتقا پذیر ہے۔ وہ جب تک کسی چیز کی حقیقت اور کنہ تک نہیں پہنچتا رسائی حاصل کرنے کی ٹوہ میں لگا رہتا ہے۔ ایسے میں اسے مذہبی لب و لہجہ میں مطعون کرنا اہلِ علم کو زیب نہیں دیتا۔ دنیا جانتی ہے کہ سائنس کی ترقی اور اثری اکتشافات نے ہمارے عقائدی نظام کو ہلا کر رکھ دیا ہے اور اس حقیقت کو مبرہن کر دیا ہے کہ جس چیز میں باقی رہنے کی صلاحیت نہیں ہے وہ جزوِ عقیدہ نہیں بن سکتی۔ پہلے کا انسان کسی خاص فکر کے سانچے میں ڈھلی ہوئی سوچ پر کاربند رہنے کو معراجِ کمال سمجھتا تھا جب کہ ماضی قریب اور حال کا فرزندِ آدم مختلف زاویوں سے اپنی سوچ و فکر کے دائرے کو وسیع کر چکا ہے۔ پہلے کا انسان آدم کو مشخص و متعارف انسان سمجھتا رہا تھا مگر تازہ سوچ نے ماضی کے اس فیصلے کو غلط ٹھیرا لیا ہے۔ اب وہ آدم کو نوعِ انسان کا ایک تمثیلی کردار ٹھیراتا اور استدلال میں مسلمان مفکرین ابو العلاالمعری (1058ء) امام باقر (732ء) امام جعفر (765ء) محمد عبدہ (1905ء)، رشید رضا (1935ء)، اور ابنِ عربی (1240ء) و دیگر کے حوالے سے بات کر کے اپنے مدعا کو زیادہ مدلل انداز سے پیش کرتا ہے۔ اس طرح اقوامِ سابقہ میں "نمل" کا لفظ ہے جس کیلئے قرآن حکیم نے تمام تر انسانوں کے صیغے استعمال کر کے اس حقیقت کو روزِ روشن کی طرح نمایاں کیا ہے کہ نمل چیونٹی نہیں جزیرہ العرب کے بعض قبائل

کا نام ہے یا نام کی مناسبت سے "علم" کہہ دیجئے۔۔۔بلکہ اب تو یہ بھی ہو رہا ہے کہ فقہ حنفی کو روشن خیالی کی ڈگر پر چلانے والے ہمارے ناقدین ذی وقار خود بھی زید و زینب کے قرآنی ناموں کو حقیقی نام تسلیم نہیں کرتے۔ دونوں کو بیت النبی ﷺ کا فرضی کردار کہتے ہیں جس سے قرآن کے پورے واقعے کی بنیاد ہی منہدم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس کے باوصف ان لوگوں کو مطعون نہیں کیا جاتا کہ ان کی فکر کو عام کرنے کیلئے ادارہ ہے، وسائل ہیں، حلقہ سامعین ہے، اپنے مفہوم کو مدلل بنانے کی صلاحیت ہے اور انہیں الفاظ کی جادوگری سے لوگوں کو متاثر کرنے کی توانائی حاصل ہے۔

وجہ شکایت یہ ہے کہ راقم الحروف نے عرصہ 39 سال پہلے ایک مضمون بعنوان "وادی نمل کی ہشیار ملکہ" شائع کیا تھا جس پر ایک صاحب علم مگر سوچ و فکر سے عاری قلم کار نے کچھ اعتراضات جڑ دیئے جس پر راقم نے ازسر نو محنت کر کے ان ہی دنوں تمام اعتراضات کے بالاستیعاب جوابات پیش کر دیئے۔ اس طرح میں فخریہ کہہ سکتا ہوں کہ اسلام کی تفسیری تاریخ میں میرا مضمون ناگزیر اضافہ ثابت ہوا جس سے اچھے پرستوں کے گھروندے مسمار ہو کر رہ گئے مگر چشم حسد نے طویل عرصہ کے بعد پھر سے میری طرف گھورنا شروع کر دیا اور باوصفے کہ میری نہ زبان غیر علمی تھی، نہ اندازِ بیان غیر شائستہ، اس پر بھی انہوں نے اندازِ تنقید ایسا اختیار کیا جیسے میں نے انہیں ہی خطاب کر کے ہدف ملامت بنایا ہو۔ وہ فرماتے ہیں،

> "دوسری طرف ہمارے نزدیک قرآن مجید پر ایمان کا تقاضہ ہے کہ اس کے لفظ لفظ کے آگے سر تسلیم خم رہے اس کے الفاظ سے انحراف یا ان کی من مانی تاویل در حقیقت قرآن مجید کا انکار ہے۔" (اشراق بابت مئی 97ء صفحہ 65)

یہاں ناقدِ محترم نے قرآن فہمی پر نہ صرف اپنا اجارہ قائم کیا ہے بلکہ الفاظ کی "چبھن" بتا رہی ہے کہ وہ مصنف کو ظاہر الفاظ کا منکر اور اسی اساس پر منحرف بھی تسلیم کرتے ہیں حالانکہ میں نے ملکہ نمل کے واقعات و حالات سے نہ تو انکار کیا ہے نہ ہی توجیہات و تاویلات کے پٹ کھول کر الفاظ اور مزاج وحی سے انحراف کیا ہے .... یہ الفاظ اگر کوئی بنیاد پرست کہتا تو کہا جا سکتا تھا کہ ان کا اندازِ گفتگو ہی ایسا ہے انہیں تو انسانوں کی زبان میں بات کرنا آتا ہی نہیں ہے لیکن ان سے ہم کہیں تو کیا کہیں۔ خاص کر یہاں "افتاد" یہ ہے کہ ان کی "جدیدیت" تو تعبیر و توجیہ کا علمی انداز کہلاتی ہے لیکن ہماری جدیدیت تاویل و تحریف کا بے خطا نمونہ۔ کیونکہ وہ الفاظ کے خوبصورت اصنام تراشنے کی مہارت اور تشریح کے ساحرانہ لہجے میں لوگوں کو مبہوت و حیرت زدہ بنا ڈالنے کی سکت رکھتے ہیں۔ نمونہ کیلئے زید و زینب کے نام سے فرضی کرداروں کے واقعات ملاحظہ ہوں۔

یہ لوگ بعض اعلام فکرِ اسلامی کو اس انداز سے متعارف کراتے ہیں جیسے وہ ان کے سرپرست اور مربی ہوں۔ رئیس المفسرین امام فراہی بلاشبہ عظیم انسان تھے۔ وہ سب اہلِ فکر کی مشترکہ میراث تھے۔ لیکن افسوس کہ یہ لوگ اجارہ داری کی اساس پر ان کے بھی مجاور بن بیٹھے ہیں۔ حالانکہ میں نے 1945 میں علامہ فراہی کی نظام القرآن کے بعض اجزاء کلکتہ

کے ایک کتب خانے میں مطالعہ کئے تھے۔ طیرا، ابابیل، کی تشریح میں ان کے جواہر پارے دیکھے تھے جو منفرد بھی تھے اور مدلل بھی۔ ایسے عظیم مفکر کو اپنی سطح پر یا اپنی صف میں لے آنا کتنی ستم ظریفی ہے۔ اس تلخ نوائی کا پس منظر یہ ہے کہ میز وہی پرانا مضمون وقتی تقاضوں کے مطابق کسی طرح طلوعِ اسلام میں چھپ گیا اور ناقدینِ ذی احترام اسے اپنا جواب سمجھ کر بجاؤ پرستوں کی طرح کھلے بندوں دائرہ اسلام سے خارج کرنے کی بجائے "در حقیقت قرآن مجید سے انکار" کے شکر چڑھے (Sugar Coated) الفاظ میں اپنا کام کر گئے یعنی رومال میں لپیٹ کر وار کر گئے۔ میں جانتا ہوں کہ وہ خود بھی الفاظ اور مزاج قرآن سے اتنے ہی بے خبر ہیں جتنا کوئی دوسرا ہو سکتا ہے تاہم ان پر طنز کرنا علمی رواداری کے خلاف ہے۔ میں یہ بھی جانتا ہوں کہ وہ تحقیق و تفتیش کے باوجود آج بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ "تحویلِ قبلہ" کا واقعہ سچ اور حقیقت ہے مگر یہ نہیں بتلاتے کہ اِسلام کی سب سے پہلی مسجد "قبا" میں تعمیر ہوئی پھر مسجدِ نبوی "مدینہ طیبہ" کی زینت بنی لیکن تاریخ اور مشاہدے کی گواہی یہ ہے کہ ان مساجد میں صرف جنوب (سمت کعبہ) کی طرف محراب یا محراب کا کوئی متبادل رکھا گیا۔ شمال یا بیت المقدس کی سمت نہ محراب بنانہ ہی شمال کی جانب برش یا کسی اور چیز سے علامتی نشان لگا کر دوسرے قبلے کی نشاندہی کی گئی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرمؐ نے بھول کر بھی سمتِ کعبہ کو نہ چھوڑا نہ بدلا۔ بلکہ قرآن بھی کہتا ہے وماانت بتابع قبلتھم آپؐ اس کے مجاز ہی نہیں کہ اللہ کے مقرر کردہ وحدت کے رمزی نشان کو چھوڑ کر ان کے قبلہ کا رخ کریں (بقرہ ،145) لیکن پھر کیا ہوا کہ "قبلتین" کے عنوان سے ایک مسجد وجود میں لائی جاتی ہے اور پہلے سے دکھلایا جاتا ہے کہ نبی اکرمؐ 15 ماہ تک بیت المقدس ہی کی طرف اعلانیہ یا چھپ کر رخ کر کے نماز پڑھاتے رہے۔ کیا اس کے لئے کوئی تازہ حکم مل چکا تھا؟ پھر کہاں ہے، وہ حکم؟ کیا اس کیلئے آپؐ نے کسی اجتہاد سے کام لیا تھا؟ اجتہاد بھی وہاں کارگر ہو سکتا ہے جہاں قرآن خاموش ہو جبکہ یہاں قرآن تنبیہ کر رہا ہے کہ وما انت بتابع قبلتھم ایسے میں یہ واقعہ تاریخِ اسلام کا حصہ بن گیا تو کیونکر؟ اور تحویلِ قبلہ کے باب میں سید البشرؐ کی شخصیت اور پالیسی کو متنازعہ بنایا گیا تو کس لئے؟

وجہ گناہ

ناظرینِ محترم! اگر انصاف کا بول بالا کرنا مقصود ہوتا تو میرے مقالے کا علمی جائزہ لیا جاتا اور ان حوالہ جات کی کلائی مروڑ کر مجھے دکھلایا جاتا کہ وہ توانائی کے جوہر سے بالکل عاری ہیں۔ لیکن وہ خالی دھمکی پر تُرخا کر صرف "نسبت" کی بات کر کے پہلو تہی کر گئے حالانکہ پورے مقالہ کے مشمولات کو زیرِ بحث لانا چاہئے تھا تاکہ ان کے قارئین کے دوہرے اطمینان کا باعث بنتا۔ اب یہ تسلیم کہ میں نے بہت سے خارجی سہاروں کی اساس پر زاویہ نسبت کو نہیں چھیڑا لیکن اسے ہی جرم تصور کر کے وجہِ گناہ اگر پوچھی گئی ہے تو آیئے وہ بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ گرامر لغت سے تیار ہوتا ہے اور لغت کا تمام تر ذخیرہ سماع پر منحصر ہے۔ سماع جہاں قوم کے ایک فرد کیلئے نسبت کو ضروری ٹھیراتا ہے وہاں مفہوم پر بھی نظر رکھتا ہے یعنی مفہوم اگر نسبت کو اجاگر کئے دیتا ہے تو حرف نسبت کا اظہار چنداں ضروری نہیں ہے۔

حیوان کو انسان بنانے کا طریقہ

صرف عربی ہی نہیں ہر زبان میں قرائن کو معنی آفرینی میں بڑا دخل

ہوتا ہے مثلاً عرب میں ہندوستان کی طرح جانوروں کے نام پر قبائل بنانے کا رواج عام تھا اور اس کے لئے قال۔یا۔قالت کا قرینہ کافی ہو جاتا تھا مثلاً ثعلب (لومڑ) ثعبان (سانپ) شارقه جس کے ق (Q) کو دارجہ عربی کے لہجے میں شارجہ (مچھلی) اور ابوظبی (ہرن) جسے غلطی سے ابو ظہبی کہا جاتا ہے۔نمر (چیتا) اور تمساح (مگرمچھ) ان الفاظ کے ساتھ (بنو) کا استعمال بھی ہوتا تھا جو رفتہ رفتہ تحلیل ہوتا گیا۔اب ان کے ساتھ قال۔یا قالت لگا دیجئے حیوان سے انسان بن جائیں گے اور آپ "فرد" کو حرف نسبت کے اظہار کے بغیر ہی مفہوم اور قرینے کے زور پر "بانسبت" کہہ سکتے ہیں مثلاً قالت ثعلبة (بنو ثعلب کی ایک عورت نے کہا) کہنا کافی ہوگا۔ثعلبية کہنا ضروری نہیں۔اسی طرح قالت ثعبانة۔قالت شارقه۔قالت ظبينة۔قالت نمرة اور قالت تمساحة۔کہنا کافی ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ آپ نسبت کے ظاہری قاعدے کے مطابق بہ تکلف لفظوں ہی میں حرف نسبت کا اظہار کر کے فرد کو قبیلہ سے الگ کر دیں یعنی فرمادیں۔قالت ثعلبية۔ثعبانية۔شارقية۔ظبيية۔(Zabiyyat) نمرية اور تمساحينة کیونکہ جب تانیث کے قرینے اور قبائلیت کے مفہوم نے مل کر نسبت کے زاویہ کو اجاگر کر رکھا ہے تو ایسے میں حرف نسبت کا اظہار جائے خود فصاحت کے منافی بھی ہوگا اور سامع کے خلاف بھی۔کہنے کا مقصد یہ ہے کہ حرف نسبت کا اظہار ضروری ہو تو کر ڈالئے لیکن جہاں ضرورت نہ ہو تو رحم فرمایئے۔

غالباً 1955 کی بات ہے کہ مکہ المکرمہ کی ایک علمی درسگاہ کے اساتذہ سے وادی نمل کی کہانی چھڑ گئی میں نے ان پر واضح کیا کہ اس واقعہ کی تمام کڑیوں میں انسانی صیغے استعمال کئے گئے ہیں جبکہ بغیر کسی ادبی اور نثری ضرورت کے قاعدہ شکنی کا جواز نہیں بنتا۔اس پر اساتذہ نے فرمایا قامیر کا اسلوب تو واضح کرتا ہے کہ انسانی صیغوں کے استعمال کے باوجود۔نمل انسان نہیں چیونٹیاں تھیں۔اس پر میں نے علامہ حسن بن احمد بن یعقوب الہمدانی (945) کی کتاب "صفة جزیرة العرب" جسے سلطان عبدالعزیز 1952 نے اپنے ذاتی خرچ پر چھاپا تھا اس کے صفحہ 197 پر وضاحت دکھلائی کہ نمل۔یمن کا ایک قبیلہ ہے جو آج بھی اسی نام سے مشہور ہے پھر ہمدانی ہی نے ان بستیوں، گلی کوچوں اور صنعاء کی شہر پناہ اور دروازوں کے نام تک گنوا دیے جہاں قبائل نمل رہائش پذیر تھے۔مزید میں نے ہمدانی ہی کی دوسری کتاب "الاکلیل" دکھلائی جس میں قبیلہ نمل کا شجرہ نسب اس طرح بتلایا گیا ہے نملہ بن قادم بطن من جحور بن اسلم بن علیان بن زید بن عریب بن جشم بن حاشد جس سے واضح ہوتا ہے کہ نمل یا نملہ۔چیونٹیاں نہیں انسانی آبادی اور قبیلہ کا نام ہے۔

(الاکلیل طبع قاہرہ جلد 102/10)

بلکہ میں نے اپنی جستجو کو آگے بڑھا کر دمیری (1405) کا حوالہ بھی پیش کر دیا جس میں واضح کیا گیا تھا کہ یہ نملہ بولنے والا انسان ہی تھا (حیوٰۃ الحیوان طبع مصر جلد 433/2) غرضے کہ میری ان معروضات کو در خور اعتنا سمجھ کر سبھی نمل کے انسان ہونے کے قائل ہوگئے اور نسبت کے بارے میں فرمایا کہ اس کے کسی فرد کیلئے نسبت کا اظہار مفہوم پر مبنی ہے۔مفہوم اگر نسبت میں شامل ہے تو نسبت کا اظہار غیر ضروری ہے۔وہ کہہ رہے تھے کہ ہمارے عہد میں "سید"

نے قوم، قبیلہ، اور نسبت کی حیثیت اختیار کر لی ہے لہٰذا ہم جب "قالت سیدة" (Seyydat) کہیں گے تو قومیت کی نسبت اس کے اندر موجود ہے اور معنے ہو نگے سید قوم کی ایک عورت نے کہا اور اسے اگر بہ تکلف "سیدیة" (Seyya-diyyat) بنایا جائے تو نہ صرف مفہوم گھنا جائے گا بلکہ فصاحت کا خون بھی ہو جائے گا۔ لہٰذا ایسا بھی ہوتا ہے کہ مفہوم کی مناسبت سے نسبت کا اظہار نہیں بھی کیا جاتا۔ اس وضاحت کے ساتھ ہی ان قبائل کا بطور نمونہ ذکر کروں گا جن کے اصل قبیلوں پر ان کا پیشہ غالب آگیا یا وہ پیشوں میں ایسے تحلیل ہو گئے کہ اصل ذات، قوم اور گوت معدوم ہو کر رہ گئے یعنی اب اگر ہم نام کے ساتھ پیشہ لگا دیں تو وہ پیشہ نہیں ذات ہی شمار ہو گی مثلاً خباز (تنورچی) علاف (گھاسی) لبان (دودھ دوہنے والا) سمان (گھی فروش) غسال (دھوبی) حداد (لوہار) خزار (موچی) خیاط (درزی) دھان (تیلی) غزال (سوت کاتنے والا) نساج (بننے والا) یہ سب پیشے ہیں لیکن جو لوگ ان سے متعارف ہو گئے ان کی اصل قوم نابود ہو گئی۔ حرم مکی کے ایک خطیب کا نام عبداللہ خیاط تھا لیکن خیاطی ان کا پیشہ نہیں ذات تھی۔ عبدالعزیز غسال، مدینہ منورہ کا بڑا سرمایہ دار تھا اور اب بھی کئی عمارات اس کی ذات سے معنون ہیں مگر وہ دھوبی نہیں۔ غسال اس کی گوت ہے۔ سرور الصبان، سعودیہ کا بڑا تاجر اور کئی اداروں کا مالک ہے مگر صابن سازی نہیں کرتا۔ صبان اس کی قومی شناخت ہے۔ عبدالعزیز کعکی سعودی عرب کا بڑا بینکر ہے۔ پوری خلیج میں مصرف الکعکی (کعکی بینک) کے نام سے اس کے بینک ہیں مگر کعکی اس کی ذات ہے وہ کیک بنانے والا بیکر نہیں ہے۔ اب ان ذاتوں کی مونثات کا ذکر ہو گا تو اصل قبیلہ کی نسبت کا اظہار نہ ہو سکے گا۔ اب فصاحت اسی کی متقاضی ہے کہ نسبت کے اظہار کے بغیر ہی کہا جائے۔ قالت خبازہ --- قالت خیاطة --- قالت دهانة --- قالت غزالة --- قالت سمانة --- یعنی ان کے نام کے ساتھ جو نہی پیشہ کا لاحقہ ہو گا وہ قبیلہ یا ذات کا غماز ہو گا اب خبازیة --- خیاطیة --- دهانیة --- غزالیة کہنا ضروری نہیں۔ اسی طرح قرآن نے اگر نملہ کہا ہے اور سامع نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے تو اسکے لئے نملیة کا پیکر تجویز کرنا کچھ ضروری نہیں۔ کیونکہ اس وقت نملة، نملية کا استعارہ متصور ہو گی۔

نمل --- پاکستان میں

نمل قبائل صرف جزیرۃ العرب تک محدود نہیں پاکستان میں بھی اسی عنوان سے موجود ہیں۔ میانوالی کے شہر، تحصیلوں، قصبوں اور دیہاتوں میں لاکھوں نہیں تو ان گنت لوگ بستے ہیں جو اپنے آپ کو "نمل" کہلاتے ہیں۔ سرکاری کاغذات میں انہیں نمل ہی لکھا جاتا ہے بعض علاقوں میں یہ لوگ ملخ بھی کہلاتے ہیں جو دلیل ہے کہ عرب کی طرح یہاں بھی جانوروں اور حشرات کے نام پر انسان متعارف ہوتے تھے۔ ملخ فارسی میں ٹھیک نمل کا ترجمہ ہے "یعنی" (چیونٹا) مگر کسی نے نہیں دیکھا کہ یہ چیونٹے ہیں سبھی جانتے ہیں کہ انسان ہیں یہ جس طرح جزیرۃ العرب، شام اور مصر میں چیونٹے نہ تھے انسان تھے اسی طرح پاکستان میں بھی چیونٹے نہیں اولادِ آدم ہی ہیں --- مدینہ منورہ میں مسجدِ نبوی کی توسیع سے پہلے شارع ابوذر پر فندق الاخضر (گرین پیلس ہوٹل) تھا اس کے قریب ایک بہت بڑی جیولری کی دکان تھی جس پر ایک بہت بڑا بورڈ آویزاں تھا جس پر لکھا تھا۔ "مجوهرات

مکه" (مکہ جیولرز) اور دوسری سطر میں تھا لصاحبھا عبدالرحمان النملہ (پروپرائٹر عبدالرحمان نملہ) میں نے دیکھا کہ عبدالرحمان چیونٹا نہیں انسان ہے اس سے پوچھا انت انسان ام نملہ (آپ انسان ہیں چیونٹا کیسے بن گئے؟) اس نے فرمایا نملہ ہماری ذات ہے۔ اور پھر وہ ہنستا رہا۔ ناظرینِ محترم :۔ اگر علامہ فراہی اگر سید مودودی، اگر علامہ اصلاحی اگر الاستاذ الغامدی نمل کو انسانی قبیلہ سے موسوم کرتے تو یقینِ واثق تھا کہ ناقدِ محترم انہیں الفاظ اور مزاجِ قرآن کے حوالہ سے ہر گز مطعون نہ فرماتے لیکن ان کے مقابلے میں ایک چھوٹا سا آدمی ہوں مجھے مطعون بنانا ان کی مجبوری تھی۔ والسلام

استدراکات نمل

دنیا میں جب کوئی مصنف اپنی تحریر پیش کرتا ہے تو اسکے معنے یہ ہوتے ہیں کہ اس نے تنقید کا نشانہ بننا قبول کر لیا ہے راقم نے وادی نمل پر کسی زمانے میں ایک مضمون لکھا تھا جسے معاصر چٹان نے پورے اہتمام اور دلچسپی سے شائع کیا تھا بعد میں اسی مضمون کو چار عشرے گذرنے پر طلوعِ اسلام نے بھی شائع کر ڈالا۔ لیکن اب کی بار خوردہ گیروں کی نظروں سے نہ بچ سکا اور انہوں نے تنقید برائے تنقید کے اصول کی پیروی کرتے ہوئے تنقید کے تیر چلا دیئے اور یہ ان کا حق تھا لیکن میرے نادیدہ ہم سفروں نے میری تحریک کے بغیر ہی خوردہ گیروں کو للکار کر پسپا کر دیا۔ اور میں بصد احترام و شکریہ ان کے جواہر پاروں کو بطور "استدراک" میزان القرآن کے دوسرے باب کی زینت بنا رہا ہوں اور اللہ انہیں جزائے خیر دے۔ پہلے استدراک کا نام ہے :

۱۔ نمل منصرف ہوتے ہوئے بھی غیر منصرف ہے۔ (از محمد عصمت ابو سلیم)

۲۔ چیونٹی اور سلیمان علیہ السلام (ایضاً)

آخر میں یہ کہ خوردہ گیر جو اسلامی سنجیدہ فکر کو فروغ دینے کے قائل ہیں ان کی تنابز بالالقاب کی گندی عادت پر توجہ دلاؤں گا کہ تنابز کی موجودگی میں سنجیدہ فکری کیسے پروان چڑھ سکتی ہے انہوں نے چھوٹے ظرف کا ثبوت دیتے ہوئے مجھے "پیروِ فکر پرویز" کی گالی دی ہے جبکہ میں پیرو فکر محمدؐ سید البشر ہوں ﷺ۔

نمل منصرف ہوتے ہوئے بھی غیر منصرف ھے

اگر چہ میں موقر "طلوعِ اسلام" کا باقاعدہ قاری نہیں تاہم جب کبھی میرے علم میں آتا ہے کہ اسکے کسی شمارے میں میری دلچسپی کے کسی موضوع پر کوئی تحقیق شائع ہوئی ہے تو میں وہ شمارہ حاصل کر کے مطالعہ کرنے میں کسی سہل انگاری سے کام نہیں لیتا۔ چنانچہ گذشتہ سال جب علامہ رحمت اللہ طارق کا ایک تحقیقی مقالہ "طلوعِ اسلام" کے تین شماروں اگست، ستمبر اور اکتوبر 1996 میں بعنوان "وادی نمل کی ہشیار ملکہ" شائع ہوا تھا، تو میں نے اس کا مطالعہ کیا۔ علامہ موصوف نے اس موضوع سے متعلق تمام گوشوں پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور "نمل" کو چیونٹیوں کے معنی میں نہ لینے پر فکر انگیز قرائن کا انبار لگا دیا ہے۔

وسطِ اکتوبر 1997 میں مجھے معلوم ہوا کہ موقر مجلّہ اشراق لاہور نے علامہ موصوف کے مذکورہ بالا مقالہ کے رد میں جناب طالب محسن، استاذ کلیۃ حدیث کا مقالہ "چیونٹی" کے عنوان سے شائع کیا ہے اور اس میں علامہ صاحب کے

استدلال کو ہدف تنقید بنایا ہے تو استاد محترم کے افکار سے آگاہی حاصل کرنے کیلئے اشراق اکتوبر 1997 خرید کر پڑھا۔ اس مقالہ میں جناب طالب محسن کے ایک گذشتہ مضمون کا حوالہ بھی دیا گیا ہے، چنانچہ وہ بھی تلاش کر کے مطالعہ کیا۔ ان کا اس موضوع پر پہلا مضمون مجلہ اشراق کے شمارہ مئی 1996 میں چھپا تھا۔

چونکہ قارئین "طلوعِ اسلام" علامہ صاحب کی تخلیق سے بخوبی واقف ہو چکے ہیں، اس لئے ان کے دلائل کا یہاں اعادہ غیر ضروری ہوگا۔ جناب طالب محسن نے کچھ ایسی باتیں بھی کی ہیں، جنہیں علامہ صاحب نے درخورِ اعتنا نہیں سمجھا لہٰذا میں نے اپنے اس مقالہ میں ان باتوں کو موضوعِ بحث بنایا ہے۔ اور حتی الوسع اختصار سے کام لیا ہے۔

مازن کا لغوی معنی چیونٹیوں کے انڈے (بیض النمل) ہے لیکن اس نام کا ایک قبیلہ بھی ہے۔ چنانچہ "المنجدفی الاعلام" میں ہمیں یہ عبارت ملتی ہے :-

"ماذن" ذکر هذا الاسم في لائحة کبریات القبائل العربیة اشهر من عرف منها ماذن تمیمْ و کان منهم الحکم في سوق عکاز. لم یرتدوا عن الاسلام کسائر تمیمْ ساهموا في فتوحات آسیا

(عرب کے بڑے بڑے قبائل کی فہرست میں اس نام کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان معروف قبائل میں سے مشہور ترین قبیلہ ماذن بنو تمیم ہے۔ عکاظ منڈی میں ثالث انہیں میں سے ہوتا تھا۔ باقی بنو تمیم کی طرح ماذن مرتد نہیں ہوئے۔ انہوں نے ایشیا کی فتوحات میں بھی حصہ لیا تھا۔

دیوان الحماسه میں ایک شاعر کہتا ہے :-

لو کنت من ماذن لم تستبح ابلی بنو اللقیطة من ذهل بن شیبانا

اگر میں (قبیلہ) ماذن سے ہوتا تو ذھل ابن شیبان کی رذیل عورت کے بیٹے میرے اونٹ لوٹ کر نہ لیجاتے۔

مندرجہ بالا اقتباسات میں ماذن کیساتھ بنو، بنی، آل یا معشر کا سابقہ (Prefix) موجود نہیں، حالانکہ یہ ایک مشہور عرب قبیلہ ہے۔ یہی حال "نمل" کا ہے۔ بنی امیہ اور بنی عباس کے قبیلے ان کے جدامجد کے نام (امیہ، عباس) پر ہیں امیہ کو امیہ اور عباس کو عباس ہی کہا جائے گا۔ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ جدِامجد کا نام قبیلہ کے کسی اور فرد کا نام نہ ہو، مثال کے طور پر بنو عباس میں متعدد لوگوں کا نام عباس تھا۔ اگر بنی اسد میں کسی شخص کا نام اسد ہو تو اسے اسد کے بجائے اسدی نہیں کہا جائے گا۔

اسمِ علم (Proper name) کسی معین شخص کا نام ہوتا ہے۔ عربی میں بعض اسم علم غیر منصرف ہیں یعنی حالتِ رفعی میں ان کے آخری حرف پر ایک پیش اور حالت نصبی و حالت جری میں صرف ایک ایک زبر آتی ہے۔ جبکہ منصرف اسماء کے آخر پر دو پیشیں (ٌ) حالت نصبی میں دو زبریں اور حالت جری میں دو زیریں آتی ہیں۔

غیر منصرف کو منصرف بنانے کی مثالیں

اگر کسی معین شخص کی صفات کا حامل کوئی اور بھی ہو یا

ہوں تو غیر منصرف اسماء کو منصرف اسم بنانا ضروری ہے۔ فرعون عربی میں غیر منصرف ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے
واغرقنا آل فرعون (2تا50) (اور ہم نے آل فرعون کو غرق کر دیا) مثل مشہور ہے **ہر فرعونے را موسیٰ** اسے
عربی میں منتقل کرنے پر فرعون کو منصرف استعمال کیا جائے یعنی ہم کہیں گے لکل فرعون موسیٰ
اگر ایسے کسی نام کی جماعت میں ایک فرد مراد لیں، تو هداية النحو نے اس کی مثال کے طور پر یہ جملے پیش
کئے ہیں :-

جاء نی طلحة و طلحة آخر

(میرے پاس طلحہ آیا اور ایک اور طلحہ آیا) قام عمر و عمر آخر (عمر کھڑا ہوا اور عمر جیسا ایک اور عمر
کھڑا ہوا) ضرب احمد واحمد (احمد نے مارا اور ایک دوسرے احمد نے مارا)۔
نملة بھی طلحۃ کے وزن پر اسم علم ہے نملہ کو طلحہ کی طرح نکرہ بنانے کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنی قوم (نمل) کی
ملکہ تھی۔ ہو سکتا ہے کہ اس قبیلے کے جد یا جدہ کا نام بھی نملہ ہو۔ اور یہ ملکہ اسی نام کی حامل ہو۔ بنا بریں آیت کریمہ
(27/18) کی تشریح میری دانست میں کچھ اس طرح ہو گی۔

حتی اذا اتوا علی واد النمل قالت نملة (تملكهم) يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم (الخ)
یہاں تک کہ جب وہ (حضرت سلیمان اور ان کا لشکر) وادی نمل میں پہنچے تو ایک نملہ نے (جو وادی
والے نملوں کی ملکہ تھی) کہا "اے نملو اپنے اپنے گھروں میں چلے جاؤ"۔ (الخ)

دار العودة بیروت کی شائع کردہ کتاب "الشيطان يحكم" مصطفےٰ محمود کے مقالات پر "مشتمل" ہے اس میں ان
کے ایک تحقیقی مقالہ کا نام "بيت النمل" ہے جس میں چیونٹیوں کی طرز زندگی پر بڑے دلچسپ پیرائے میں روشنی ڈالی گئی
ہے چیونٹیوں کے طریقِ اظہار کے متعلق لکھتے ہیں،

وللنمل لغة يتخاطب بها وبدون هذا التخاطب ماكان يمكن ان يوزع الوظائف و يقيم نظاما اجتماعيا
تتباين فيه الاختصاصيات وعلماء البيولوجيا يقولون لنا ان النمل يتخاطب عن طريق القبلات بلغة
كيميائية خاصة يفرزها مع العاب ... وبدل الحروف المنطوقة ... هناك درجات و انواع مختلفة من
المذاق

"چیونٹیوں کا ایک طریقہ اظہار ہے، جس کے ذریعے وہ ایک دوسرے سے گفتگو کرتی ہیں۔ اس
بات چیت کے بغیر چیونٹیوں کیلئے فرائض منصبی کی تقسیم اور مہارت کے مختلف میدانوں پر مشتمل
ایک اجتماعی نظام قائم کرنا ممکن نہ تھا۔ ماہرینِ حیاتیات ہمیں بتاتے ہیں کہ چیونٹیوں کی آپس میں
گفتگو بوسوں (کے تبادلے) کے ذریعہ خاص کیمیاوی الفاظ میں ہوتی ہے جو چیونٹیاں لعاب دہن
کے ساتھ نکالتی ہیں اور بولے جانے والے حروف کے بدلہ میں ذائقہ کے مختلف درجے اور

انواع ہوتے ہیں"۔

اسم جنس کیلئے مذکر واحد کا استعمال

اس اقتباس سے جہاں قارئین کو یہ معلومات حاصل ہونگی کہ چیونٹیوں کی باہمی گفتگو کا ذریعہ بوسہ بازی ہے، وہاں یہ بھی ان کے علم میں آئے گا کہ النمل بمعنی چیونٹیاں جب بطور اسم جنس استعمال ہوتا ہے تو اسم جنس کے قاعدہ کے مطابق ان کیلئے مذکر واحد کے صیغے اور ضمیر استعمال کئے جاتے ہیں جیسے اوپر نقل کی گئی عبارت میں یتخاطب، یوزع، یقیم اور یغرز سے ظاہر ہے۔

قارئین نے یہ بھی محسوس کیا ہوگا کہ مازن کیلئے جو ایک مشہور قبیلہ ہے المنجد فی الاعلام نے جمع مذکر کے ضمیر اور صیغے استعمال کئے ہیں۔ جیسے "منهم" میں "هم"، "لم یرتدوا" اور "ساهموا" کیونکہ مراد قبیلہ کے افراد ہیں نمل بھی ایک قبیلہ ہے لہذا قرآن مجید نے اس قبیلہ کے افراد کے لئے جمع مذکر کے ضمیر اور صیغے استعمال کئے ہیں۔

جہاں تک "النمل" کا تعلق ہے تو تفسیر الخازن میں بتایا گیا ہے (النمل) **يذكر ويونث و هي مونثة في لغة الحجاز و كذا انثها الله تعالى**

نمل مذکر و مونث دونوں طرح بولا جاتا ہے حجاز کی لغت میں مونث ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی اسے مونث کے صیغے میں بیان فرمایا ہے۔

جانوروں کیلئے جمع مونث کے صیغے استعمال کئے جاتے ہیں۔ جیسا کہ قارئین آگے چل کر دیکھیں گے۔ اسی لئے جن تفاسیر نے "نمل" کو چیونٹیوں کے معنی میں لیا ہے انہوں نے آیت (28/18) کی تفسیر میں بر ملا اعتراف کیا ہے کہ "اصولاً" "ادخلوا" کے بجائے (جو جمع مذکر کا صیغہ ہے) "ادخلن" کہنا چاہئے تھا (جو جمع مونث کا صیغہ ہے) علی سبیل المثال خازن میں ہے۔

يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ولم يقل ادخلن لانه جعل لهم عقولاً كالآدميين فخوطبوا خطاب الآدميين وهذا ليس بمستبعد ان يخلق الله فيها عقلا و نطقا فانه قادر على ذلك.

اس آیت یا ایها النمل (الخ) میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ادخلن نہیں فرمایا کیونکہ اللہ عزوجل نے ان (چیونٹیوں) میں عقل اور صاف بولی کی تخلیق کرنا اللہ جل شانہ کے لئے کوئی بعید از قیاس بات نہیں کیونکہ وہ ایسا کر سکتا ہے۔

لیکن قرآن مجید میں تو علیحدہ سے کہیں ذکر نہیں کیا گیا کہ باری تعالیٰ نے چیونٹیوں کو انسان جیسی عقل اور بولی سے نوازا ہوا ہے۔ تفسیر خازن کی یہ توجیہ پکار پکار کر اعلان کر رہی ہے کہ نمل کیلئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمیر استعمال نہیں کئے جا سکتے جب تک یہ نہ مانا جائے کہ انہیں انسانوں جیسی عقل اور زبان عطا کی گئی ہے۔ یہ بات کہ چیونٹی نے کچھ کہا جسے سن کر حضرت سلیمان علیہ السلام مسکرا دیے تو یہ بات چیونٹیوں کیلئے جمع مونث کے صیغے اور ضمیر استعمال کر کے بھی

کہلوائی جا سکتی تھی اگر ایسا کیا جاتا تو کسی کو مجال انکار نہ ہو تا کہ متکلم اور مخاطب دونوں بلاشک و شبہ چیونٹیاں ہیں اللہ تعالیٰ نے جمع مذکر کے صیغے اور ضمیر استعمال فرما کر اولی الالباب اور الذین یعقلون کو غور و تدبر کے ذریعے حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی دعوت دی ہے۔ کیونکہ نمل چیونٹیوں کو بھی کہا جاتا ہے۔

جناب طالب محسن نے اس ضمن میں عظیم نحوی زمخشری کی تفسیر میں سے ان کی ایک عبارت نقل کی ہے۔ جو یہ ہے،

ولما جعلها قائلة والنمل مقولا لهم كما يكون في اولي العقل اجرى خطابهم مجرى خطابهم

اور جب "نملة" کو قائل بنادیا اور "نمل" کو مخاطب، جیسا کہ ذوی العقول میں کہا جاتا ہے تو غیر ذوی العقول کے خطاب کو ذوی العقول کا خطاب بنادیا۔ (کشاف جلد 3 صفحہ 142)

یہ ترجمہ کر کے جناب طالب محسن تحریر فرماتے ہیں:

اس اقتباس سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ یہاں جمع کے صیغے سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہے کہ "نمل" کے لئے جمع مذکر کی ضمیر استعمال کی ہے۔

بالکل یہی عبارت تفسیر **مدارك التنزيل و حقائق التاويل** میں بھی ہے۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ وہاں اس سے پہلے ہے۔ **ولم يقل ادخلن لانه** (یعنی اور اللہ تعالیٰ نے "ادخلن" نہیں کہا کیونکہ) یہ عبارت اس بات کی غماز ہے کہ چیونٹیوں کیلئے جمع مونث کے صیغے استعمال کئے جانے چاہیے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے جمع مذکر کے صیغے استعمال فرمائے۔ اس کی ایک توجیہ تو وہ ہے جو تفسیر خازن نے لکھی ہے اور جو قارئین اوپر ملاحظہ کر چکے ہیں دوسری یہ کہ "نمل" چیونٹیاں نہیں بلکہ ایک قبیلہ یا قوم ہے، جو حضرت سلیمانؑ کے عہد میں ایک وادی میں رہتی تھی اور ان کے نام پر ہی وہ "وادی النمل" کہلاتی تھی۔

جناب طالب محسن نے یہ نہیں بتایا کہ جمع، مذکر کے صیغے کس سیاق و سباق کی مناسبت سے استعمال ہوئے ہیں۔ زمخشری نے نمل کیلئے جمع مذکر کے صیغے کا استعمال دیکھ کر **مقولا لهم** اور پہلے **خطابهم** میں "هم" کی جمع مذکر کی ضمیر استعمال کی ہے۔

چیونٹیاں حشرات میں شمار ہوتی ہیں۔ پرندوں کے زمرہ میں نہیں آتیں۔ جبکہ حضرت سلیمانؑ کو صرف منطق الطیر کا علم دیئے جانے کا ذکر ہے یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ مراد **طائر يطير بجناحيه** ہے۔ اس سقم کو محسوس کرتے ہوئے تفسیر خازن (اور دیگر تفاسیر) میں بتایا گیا ہے کہ وہ چیونٹی جس نے چیونٹیوں کو اپنے اپنے گھروں میں چلے جانے کا حکم دیا تھا لنگڑی اور دو پروں والی تھی **قيل كانت عرجاء و كانت ذات جناحين** معلوم نہیں راویان کرام کو یہ معلومات کہاں سے حاصل ہوئیں۔ یہی نہیں انہوں نے اس مقام کی تفسیر میں ایک پوری طلسم ہوشربا تصنیف کر رکھی ہے، جس کی تفصیل میں جانا باعث طوالت ہوگا۔

جناب طالب محسن نے لکھا ہے :

کسی بھی غیر انسان کی طرف قال فعل کا اسناد بالکل درست ہے۔ عربی ادب کی مشہور کتاب کلیلة و دمنه جانوروں کے ساتھ قال فعل کے اسناد کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ اس کتاب کی کہانیوں کے کردار بالعموم جانور ہیں۔ لیکن قال فعل کے اسناد سے ان کے جانور ہونے کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ کوئی اس بنیاد پر انکار کرے تو ہم ہی نہیں ارباب فکر پرویز بھی اس کا مذاق اڑا دیں گے۔ (اشراق۔ مئی 1996ء صفحہ 14)

كليله و دمنه میں جانوروں کی زبان سے حکمت و دانائی پر مبنی سبق آموز فرضی کہانیاں بیان کی گئی ہیں مگر جانوروں کے لئے جمع مذکر کے بجائے جمع مونث کے صیغے اور ضمیر استعمال کئے گئے ہیں۔ جبکہ قرآن مجید میں النمل کے لئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمیر استعمال کئے گئے ہیں اور یہ بہت بڑا فرق ہے بہر حال کتاب كليله و دمنه سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

زعموا انه كان في جبل من الجبال شجرة من شجر الدوح فيها وكر الف غراب وعليهن وال من انفسهن و كان عند هذه الشجرة كهف فيه الف بومة و عليهن وال منهن فخرج ملك البوم لبعض غدواته وروحاته و في نفسه العداوة لملك الغربان و وفي نفس الغربان و ملكها مثل ذالك البوم. فاغار ملك للبوم في اصحابه على الغربان في اوكارها فقتل و سبى منها خلقا كثيرا وكانت الغارة ليلاً فلما اصبحت الغربان اجتمعت الى ملكها فقلن له: قد علمت ما لقينا الليلة من ملك البوم وما منا الا من اصبح قتيلا او جريحا او مكسور الجناح او منتوف الريش او مقطوف الذنب و اشد مما اصابنا ضراً جراتهن علينا وعلمهن بمكاننا وهن عائدات الينا غير منقطعات عنا لعلمهن بمكاننا فانما نحن لك ايها الملك ولك الراى فانظر لنا ولنفسك (كليلة و دمنه باب البوم و الغربان صفحہ 256.255 دار نشر الكتب الاسلامية۔ شارع شیش محل۔ لاہور)

کہتے ہیں ایک پہاڑ میں ایک بوڑھ کا درخت تھا۔ جس میں ایک ہزار کوؤں کے آشیانے تھے اور ان پر انہی میں سے ایک حاکم تھا۔ اس درخت کے پاس ایک غار تھا، جس میں ایک ہزار الّو رہتے تھے اور ان پر انہی میں سے ایک حاکم تھا۔ الوؤں کا بادشاہ سیر کیلئے نکلا۔ اس کے دل میں کوؤں کے بادشاہ کیلئے دشمنی تھی۔ کوؤں اور ان کے بادشاہ کے دل میں بھی ایسی ہی عداوت الوؤں کیلئے تھی۔ الوؤں کے بادشاہ نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ کوؤں پر ان کے آشیانوں میں چھاپہ مارا اور بہت سے کوے قتل کئے اور قیدی بنا لئے۔ یہ اچانک حملہ رات کے وقت کیا گیا تھا صبح ہوئی تو کوے اپنے بادشاہ کے پاس اکٹھے ہوئے اور اس سے کہا کہ آپ کو یہ تو معلوم ہو چکا ہوگا کہ رات ہمیں الوؤں

کے بادشاہ کی طرف سے کیا گزند پہنچی؟ ہم میں سے کوئی قتل ہوا کوئی زخمی، کسی کے پر توڑ ڈالے گئے یا نوچ لئے گئے، کسی کی دم کھینچی گئی۔ ہمیں سب سے بڑا نقصان اس بات سے پہنچا کہ الووٴں کو ہمارے خلاف جسارت ہوئی اور انہیں ہماری قیام گاہ کا پتہ چل گیا اور ہماری قیام گاہ سے واقفیت کی بنا پر وہ آئندہ بھی اسی طرح آتے رہیں گے۔ بادشاہ سلامت! ہم آپ کے تابعدار ہیں۔ فیصلہ کرنا آپ کا کام ہے۔ ہمارا اور اپنی جان کا خیال کریں۔

مندرجہ بالا اقتباس سے قارئین نے جان لیا ہوگا کہ کووٴں اور الووٴں کے لئے کہیں بھی جمع مذکر کی ضمیر یا صیغہ استعمال نہیں ہوا۔

باری تعالیٰ کی طرف سے نمل کیلئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمیر کا استعمال عربی زبان کے قواعد سے ہٹ کر تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ کے بندوں نے اس میدان میں داد تحقیق دی۔ جن میں سے ایک مرحوم و مغفور علامہ عنائت اللہ اثری وزیرآبادی مدرس مدرسۃ الحدیث گجرات (پنجاب) ہیں۔ جناب طالب محسن بھی استاد کلیۃ حدیث ہیں۔

اثری مرحوم اپنی کتاب البیان المختار کے صفحہ 254 پر رقم طراز ہیں۔

"اور حضرت سلیمانؑ اپنے لشکر سمیت تیار ہو کر اللہ پاک کے بتائے ہوئے علاقہ وادی النمل کی طرف روانہ ہوئے اور منزل منزل ٹھہرتے ہوئے وہاں پہنچ کر ڈیرہ ڈال دیا اور خط بھیج کر وہاں کی رانی کو احکام الٰہی سے آگاہ فرمایا جس پر اس رانی نے اپنے ارکان دولت کے مشورہ سے اپنی رعایا کو حکم دیا کہ اپنے اپنے گھروں میں داخل ہو کر دروازے بند کر دیں تاکہ سلیمانؑ کو معلوم ہو جائے کہ ہم ان کے ساتھ جنگ کیلئے ہرگز تیار نہیں کہ اس میں طرفین کا نقصان ہے کشت و خون اور ملک کی تباہی ہے۔ ورنہ اگر مقابلہ ہوا تو اس کا لشکر بڑا جرار ہے۔ اسے اس علم و امتیاز کی کوئی ضرورت نہیں کہ تمہاری طاقت کتنی ہے اور تم میں بڑا کون ہے اور چھوٹا کون ہے وہ ہم سب کو کچل دے گا۔ پھر یہی مضمون اس نے معہ اپنے یہاں کے کھجور کے پیڑوں کے نچوڑ اور رس جو کہ گڑ کی طرح منجمد ہوتا ہے، اور ایک خاص قسم کے عمدہ ہیروں کے اپنے کسی قاصد کے ذریعے زبانی یا تحریری سلیمانؑ کی طرف بھی روانہ کر دیا جسے پڑھ سن کر آپؑ مسکرائے اور بہت خوش ہوئے اور سوغات و تحفہ قبول فرمایا"۔

کتاب مذکور کے صفحہ 252 پر حاشیہ لکھا ہے: سلیمانؑ کا یہ سفر تین صورتوں سے خالی نہیں، جن میں سے اول الذکر دو غلط اور تیسری صورت ٹھیک ہے۔ اگر آپ معہ لشکر تیار ہو کر محض "چیونٹیوں کی زیارت کے لئے گئے تھے تو یہ شانِ نبوت اور مملکت کے خلاف ہے اور اگر یہ کام ضمنی ہے اور اصل مقصد کسی قوم پر چڑھائی ہے تو پھر یہ قرآن شریف کی شان کے خلاف ہے کہ اس نے اصل مقصد کا ذکر تک نہیں کیا اور ضمنی باتوں کا مفصل طور پر بیان کر دیا اور اگر اسی قوم پر

چڑھائی اصل مطلوب ہے جس کا ذکر ہے تو پھر معلوم ہوا کہ یہ عرفی چیونٹیاں نہیں بلکہ ایک حربی قوم ہے جو کہ مطیع ہوئی، جیسے میرے ترجمے سے صاف ظاہر ہے۔ علاوہ اس کے چیونٹیوں کے بل تو وہاں پر بھی موجود تھے، جہاں سے آپ روانہ ہوئے اور راستہ میں بھی جابجا موجود تھے اور سب جگہ ہوتے ہیں۔ مگر وادی النمل کتب تفاسیر و لغت کی رو سے ایک مقرر اور مشہور جگہ کا نام ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی دانشمند قوم ہے، چیونٹیاں نہیں، جن کی کوئی آواز ہی نہیں۔ اگر ہے بھی تو کان لگا کر بھی مسموع نہیں۔ پھر ایک چیونٹی کی آواز کو سلیمانؑ و نیز سب چیونٹیوں نے اپنی اپنی جگہ پر سن لیا کوئی قرینِ قیاس بات نہیں علاوہ ازیں ابو داؤد میں ہے کہ

وراى قرية نمل قد حرقناها قال من حرق هذه؟ فقلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار

صحابہ کرامؓ نے نمل کے گاؤں میں آگ لگا دی تو رسولؐ اللہ نے فرمایا کہ آپ لوگوں نے غلط کیا ہے۔ جنگی مقابلہ میں حربی دشمنوں کے قتل کی اجازت ہے۔ آگ سے جلانا ٹھیک نہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس بستی میں نمل قوم کے لوگ آباد تھے۔ ورنہ عرفی چیونٹیوں کو خدا کے ناری یا غیر ناری عذاب سے کیا مطلب ہے۔

اسی کتاب کے صفحہ 254 پر حاشیہ میں ہے۔

قاموس میں ہے کہ **والا برقة (ماء) من مياه نملة** (نملہ کے پانیوں میں سے ایک پانی کا نام ابرقہ ہے اور قاموس میں ہے کہ مدینہ کے قریب بھی ایک پانی ہے، جس کا نام "نمل" ہے اور لسان عرب میں ایک شخص کے نام پر ایک قوم آباد ہے۔ حالانکہ اس کے معنی جیسا کہ قاموس میں ہے **والماذن كصاحب بيض النمل** چیونٹیوں کے انڈے کے ہیں۔

جناب طالب محسن اشراق مئی 96 کے صفحہ 20 پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ارباب فکر پرویز اگر تامل سے کام لیتے تو انہیں قرآن مجید ہی میں جمع مکسر غیر ذوی العقول کے ساتھ مذکر کے صیغے کی مثال مل جاتی اور وہ غیر ذوی العقول سے متعلق قاعدے کی مثال دینے کی زحمت سے بچ جاتے مثلاً سورہ اسراء میں ہے۔

تسبح له السمٰوات السبع و الارض و من فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم

1۔ اس آیت کا آغاز واحد مونث کے صیغے سے ہوا ہے اور آیت کے آخر میں جمع مذکر کی ضمیر "ہم" استعمال کی گئی ہے۔ اسی طرح سورہ انبیاء میں حضرت ابراہیمؑ کا ارشاد نقل ہوا ہے :

اذقال لا بيه و قومه ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون

2۔ اس میں مونث اسم اشارہ اور مونث ضمیر استعمال ہوئی ہے۔ لیکن آگے چل کر جہاں حضرت ابراہیمؑ کا ان کو توڑنے کا ذکر ہوا ہے :

تا الله لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذذا الا كبيرا لهم

3۔ اس میں انہی تماثیل و اصنام کے لئے جمع مذکر کی ضمیر استعمال ہوئی ہے۔ واقعہ آگے بڑھتا ہے اور حضرت ابراہیمؑ کے

معارضے کے جواب میں ان کے مخاطب کہتے ہیں:

لقد علمت ماھو لاء ینطقون

4۔اس ٹکڑے میں انہی کے لئے فعل کا جمع مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔

جناب طالب محسن کے مندرجہ بالا استدلال پر گفتگو سے قبل انہوں نے اوپر جن نمبروں سے آیات کا ترجمہ حاشیہ میں دیا ہے وہ نیچے ملاحظہ ہو:

1۔17/44 زمین وآسمان اور ان میں جو کچھ ہے وہ اس کی تسبیح کرتے ہیں کوئی شے نہیں جو اس کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ لیکن تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے ہو۔

2۔21/52 جب اس نے اپنے باپ سے کہا یہ کیا مورتیاں ہیں جن کے تم گرویدہ ہو۔

3۔21/57-58 خدا کی قسم جب تم یہاں سے رخصت ہو کر لوٹو گے تو میں تمہارے ان بتوں کے ساتھ ایک تدبیر کرونگا۔

4۔21/65 تمہیں معلوم ہی ہے کہ یہ بولتے نہیں ہیں۔

جناب طالب محسن نے پہلی آیت 17/44 میں و من فیھن کا ترجمہ "اور ان میں جو کچھ ہے" کیا ہے جو قطعاً غلط ہے۔ اگر تسامح نہیں تو شدید قسم کی مغالطہ آفرینی کی ناپسندیدہ کوشش ہے۔ اس ٹکڑے کا صحیح ترجمہ "اور ان میں جو لوگ ہیں" ہی تفسیر خازن کے مطابق یہ لوگ ملائکہ، انس اور جن ہیں اور آیت کے آخر میں اسی "من" کی وجہ سے تبسیحھم کہا گیا ہے، جس میں تغلیباً سات آسمانوں اور زمین میں رہنے والوں کے علاوہ خود آسمان اور زمین بھی شامل ہیں۔

جہاں تک دوسری آیت یعنی 21/52 کا تعلق ہے تو اسمیں بھی طالب صاحب نے وقومه کا ترجمہ، نہیں کیا۔ اسے سہو پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ اگلی آیت 21/52 میں حضرت ابراہیمؑ کے والد اور قوم کی طرف سے جواب دیا گیا ہے

قالوا وجدنا اباء نا لھا عبدین

ہم نے اپنے بڑوں کو ان کی عبادت کرتے ہوئے پایا۔

اس کی تشریح کے طور پر تفسیر خازن میں ہے:

فاقتدینا بھم

چنانچہ ہم بھی ان کے نقشِ قدم پر چل پڑے۔

گویا انہوں نے کہا کہ اپنے آباؤ اجداد کی تقلید میں ہم نے بھی ان مورتیوں کو معبود بنا لیا۔ لھذا لا کیدن اصنامکم کا مطلب ہے لا کیدن اصنامکم التی اتخذ تموھا الھة میں تمہارے ان بتوں کے ساتھ ایک تدبیر کرونگا (جنہیں تم نے معبود بنا رکھا ہے) اس وجہ سے فجعلھم میں "ھم" کی ضمیر جمع مذکر لائی گئی جو الھة کی طرف لوٹتی ہے جو اصنام میں منتقل تھے۔

اس کے بعد جناب طالب محسن کچھ آیات چھوڑ گئے کیونکہ ان سے ان کے دعویٰ کا ابطال ہو تا تھا وہ آیات مع ترجمہ ذیل میں ملاحظہ ہوں۔

قالوا من فعل ھذا بالھتنا انه لمن الظالمینo قالو سمعنا فتی یذکر ھم یقال له ابراھیم o قالوا فاتوا به علی اعین الناس لعلھم یشھدون o قالوا ء انت فعلت ھذا بالتھنا یا ابراھیم o

کہنے لگے ہمارے معبودوں کے ساتھ کس نے یہ کام کیا ہے۔ یقیناوہ ظالموں میں سے ہے۔ (لوگوں نے) کہا ہم نے ایک نوجوان کو ان کا ذکر کرتے سنا تھا۔ اسے ابراہیمؑ کہا جاتا ہے۔ کہنے لگے۔ اسے لوگوں کے سامنے لاؤ تاکہ وہ گواہی دیں۔ (انہوں نے) کہا۔ "اے ابراہیمؑ کیا تو نے ہمارے معبودوں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے؟ (21/59-62)

ان آیات سے واضح ہے کہ وہ اپنے بتوں کے بجائے اپنے معبودوں کی بات کر رہے تھے۔ اس لئے ما ھو لآ ینطقون میں ھو لاء کا اسم اشارہ ینطقون کا جمع مذکر کا صیغہ ان لوگوں کے معبودوں کے لئے استعمال ہوا ہے اس کی مزید تائید آیات 37/91-93 سے ہوتی ہے، جہاں ارشاد ہے :

فراغ الی الھتھم فقال الا تاکلون. مالکم لا تنطقون. فراغ علیھم ضربا بالیمین.

سو وہ ان کے معبودوں کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کیا تم کھاتے نہیں۔ تمہیں کیا ہوا تم بولتے نہیں۔ پھر ان کو زور سے مارنے کی طرف متوجہ ہوا۔

جناب طالب محسن نے اشراق اکتوبر 1997ء کے شمارہ میں صفحہ 39 پر لکھا ہے :

ہمارے نزدیک اصحاب پرویز کی ہر غلطی ہی یہ ہے کہ وہ اصل میں قرآن مجید کے الفاظ کی حاکمیت نہیں مانتے اور ہم انہیں اسی وجہ سے قرآن کے آگے سر تسلیم خم کرنے کی دعوت دیتے ہیں اس جرم کا ارتکاب اگر کسی اور سے بھی ہو تو وہ بھی اس دعوت کا مستحق ہے۔ خواہ وہ ہمارا ممدوح بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ اشراق کے فائل ہماری اس روش پر گواہ ہیں۔ مولانا مودودی ہوں یا مولانا اصلاحی یا گزرے زمانوں کا کوئی بڑا امام، اگر ہم نے اس کی کسی بات کو خلافِ قرآن پایا ہے یا ہم نے محسوس کیا ہے کہ وہ الفاظ قرآنی کو کھینچ تان کر اپنی کسی رائے کے حق میں پیش کر رہا ہے۔ تو ہم نے اس سے بھی یہی گزارش کی ہے کہ وہ قرآن مجید کی حاکمیت کو بے چون و چرا مان لے۔

یقیناً قرآن مجید کی حاکمیت تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں لیکن جناب طالب محسن ایک مدرسۂ فکر کے نمائندہ ہیں اور اس کے فکر کو ہی صحیح قرار دیتے ہیں اگر ان کے مکتبِ فکر کے کسی عقیدہ یا فکر کے خلاف کوئی تحقیق منظر عام پر آتی ہے، تو خواہ وہ سنت اللہ کے عین مطابق ہو اور رہا بریں قرآن کی عظمت کی مظہر، یہ مکتبِ فکر اس کے خلاف محاذ قائم کر لیتا ہے۔ کیا نمل کیلئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمیر کے استعمال کی حاکمیت تسلیم کرنا اس لئے غلط ہے کہ ڈکشنری میں اس کا معنی

"چیونٹیاں" لکھا ہوا ہے؟ فلہذا چیونٹیوں کے معنی میں لینا قرآن حکیم کے الفاظ کی حاکمیت تسلیم کرنا ہے؟ کیا "من فیھن" کا ترجمہ اور ان میں جو کچھ ہے، کرنا بھی قرآن کے الفاظ کی حاکمیت تسلیم کرنا اس لئے ہوگا کہ یہ ترجمہ جناب طالب محسن کا ہے؟ اور غیر ذوی العقول کے لئے جمع مذکر کے صیغے یا ضمیر کا قرآن میں استعمال ثابت کرنے کیلئے آیات کی آیات نظر انداز کر دینا بھی قرآن کے الفاظ کی حاکمیت تسلیم کرنے کے مترادف ہے؟

قرآن مجید میں قانونِ الٰہی لا تبدیل لخلق الله مذکور ہے۔ کیا اس کی حاکمیت تسلیم کرنا بھی ضروری نہیں؟

جناب طالب کے مقالہ سے مذکورہ بالا اقتباس میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ اکلوتے ماہر قرآنیات ہیں۔ اور فہم میں غلطی سے مبرا ہیں۔ فھل ھناك من لا یخطی من البشر؟

☆

چیونٹی اور سلیمانؑ

قرآن حکیم میں "نمل" کا لفظ اس کے عام لغوی معنی (چیونٹیاں) میں استعمال ہوا ہے یا اس سے اس نام کا ایک قبیلہ یا قوم مراد ہے؟ یہ مسئلہ عرصہ سے ماہنامہ "اشراق" اور مجلّہ "طلوعِ اسلام" کے مابین موضوعِ بحث ہے۔ اگست، ستمبر اور اکتوبر 1996ء میں جب علامہ رحمت اللہ طارق کا ایک مقالہ موخرالذکر مجلّہ میں تین اقساط میں شائع ہوا تو اس موضوع سے دلچسپی کے باعث میں نے یہ شمارے حاصل کر کے مطالعہ کیے۔ مقالہ مدلل تھا۔ تاہم "اشراق" کا اس سے اطمینان نہیں ہوا اور اس نے اپنے اعتراضات ازسر نو دہرائے۔ مجھے معلوم ہوا تو اس ماہنامہ کے مئی 1996ء اور اکتوبر 1997ء کے شمارے خرید کر پڑھے۔ یہ دونوں مقالے جناب طالب محسن استاد کلیہ حدیث کے قلم سے تھے۔ میں نے بعض اعتراضات رفع کرنے کی اپنی سی کوشش کے طور پر "چیونٹی" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا، جو مجلّہ "طلوعِ اسلام" کے جنوری 1998ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔ اب جناب طالب محسن نے "اشراق" اگست 1998ء میں "بسلسلہ چیونٹی" کے عنوان سے میرے مذکورہ بالا مقالہ کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:

"اس مضمون میں پہلی مرتبہ متوسلین پرویز کی طرف سے میرے استدلال کے اصل نکات کا جائزہ لینے کی مقدور بھر کوشش کی گئی ہے"۔

حقیقت یہ ہے کہ میں نے کسی کتاب یا رسالہ میں سورہ النمل کی آیت 18 کا پرویز مرحوم کی طرف سے کیا گیا کوئی ترجمہ، اس کی کوئی تشریح یا توضیح یا اس بارے میں ان کی کوئی تحقیق آج تک نہیں پڑھی۔ مجلّہ "طلوعِ اسلام" کا مطالعہ کرنے کا بھی کبھار اتفاق ہوتا تھا۔ اس میں میرے مذکورہ بالا مقالہ کی اشاعت کے بعد رسالہ کے ناظم اور مدیر مسئول جناب محمد لطیف چوہدری کی مہربانی سے یہ پرچہ اب مجھے باقاعدگی سے ارسال کیا جارہا ہے، جس کیلئے میں چوہدری صاحب اور ادارہ "طلوعِ اسلام" کا ممنون ہوں۔ اس پس منظر میں کلیہ حدیث میں استاد کے منصبِ عالی پر فائز جناب طالب محسن کا

مجھے "یکے از متوسلین پرویز" کے لقب سے ملقب کرنا کسی طرح مستحسن قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جہاں تک علامہ رحمت اللہ طارق صاحب کا تعلق ہے تو وہ ایک آزاد خیال محقق ہیں۔ علامہ عنایت اللہ اثری مرحوم کی تحقیق بھی مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ یہ دونوں عالم پرویز مرحوم کے ہمعصر رہے۔ ان سے قبل رعظیم مفکر قرآن خواجہ احمد الدینؒ امرتسری بھی اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ نمل ایک انسانی گروہ ہے جس سے واضح ہے کہ اس موضوع پر پرویز مرحوم منفرد نہیں تھے۔

آیئے اب دیکھیں کہ جناب طالب محسن نے میرے مقالہ پر کیا موقف اختیار کیا ہے۔ جناب طالب کا اصرار تھا کہ اگر "نمل" کسی قبیلہ کا نام ہوتا تو اس کے ساتھ بنو وغیرہ کا لفظ ہونا چاہئے تھا۔ میں نے نظم و نثر سے اقتباسات پیش کر کے ثابت کیا کہ اس قسم کا سابقہ ضروری نہیں۔

اسم نسبت کا استعمال؟

محترم طالب محسن نے اب یہ تو تسلیم کرلیا ہے کہ قبیلہ کا نام کسی سابقہ کے بغیر لکھا اور بولا جاتا ہے اور یہ مان لیا ہے کہ اگر کسی شخص کا نام بھی وہی ہو جو اس کے قبیلہ کا ہے تو اس صورت میں اسم نسبت استعمال نہیں کیا جائے گا۔ اس ضمن میں میں نے یہ مثال پیش کی تھی کہ قبیلہ اسد کے کسی فرد کا نام بھی اسد ہو تو اسے اسد ہی کہا جائے گا، اسدی نہیں۔ لیکن پھر سوال داغ دیا ہے کہ قبیلہ کا نام اگر نمل ہے تو پھر "نملہ" کیا ہے اور اگر نملہ ہے تو پھر، نمل، کس بلا کا نام ہے۔ جناب محترم! اگر نمل نامی کسی قبیلہ کے کسی فرد (مذکر و مونث) کا نام نملہ ہو تو آپ کیا کہیں گے؟ کیا اس صورت میں بھی اپنے مشہور زمانہ قاعدہ کا اندھا دھند اطلاق کرتے ہوئے اسے جبراً مذکر کیلئے نمل اور مونث کیلئے نملیہ کہنے پر اصرار کرینگے؟

المنجد میں ہے۔ الزنج والزنج جمع زنوج ۔ قوم من السودان واحد هم زنجی وقد یقال له زنج ۔
ایک حبشی قوم واحد کو زنجی اور کبھی زنج بھی کہا جاتا ہے۔ اس مثال سے صرف یہ حقیقت ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ہر لفظ کا واحد جمع کا قاعدہ یکساں نہیں لہٰذا سب پر ایک ہی قاعدہ کا اطلاق کرنا درست نہیں ہوگا۔

اعتراف لیکن

2۔ جناب طالب محسن کا اصرار تھا کہ نملہ اگر اسم علم ہے تو عربی قواعد کی رو سے غیر منصرف ہے۔ جبکہ قرآن حکیم میں نملہ منصرف استعمال ہوا ہے۔ اس پر میں نے غیر منصرف اسماء علم کے قواعد سے ثابت کیا تھا کہ ایسے اسماء منصرف بھی استعمال ہوتے ہیں۔ چنانچہ اب موصوف نے یہ تو تسلیم کرلیا ہے کہ نملہ تنوین کے باوجود علم ہو سکتا ہے اور یہ قاعدہ درست ہے لیکن ساتھ ہی کہا ہے کہ اس قاعدے کا اطلاق اس آیہ کریمہ پر کسی طرح بھی درست نہیں اور یہ کہ اس آیہ کریمہ میں نملہ اگر اسم علم ہے تو اس کو نکرہ استعمال کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ علاوہ ازیں توجیہ کی ہے کہ جب کوئی علم نکرہ استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے درحقیقت وہ شخص نہیں اس کی صفات مراد ہوتی ہیں، جبکہ اس آیت میں نملہ سے مراد اس لفظ سے موسوم اصل فرد کی ذات ہی ہونی چاہئے اور مزید لکھا ہے کہ اس قاعدے کے تحت جو اسماء علم استعمال کئے جاتے ہیں ان کی متعلقہ صفات مخاطب پر پوری طرح واضح ہوتی ہیں جبکہ نملہ

نامی کسی ملکہ کی صفات تو کیا اس کا نام بھی عرب قبائل کی تاریخ میں معروف نہیں۔ ایسی ملکہ کو دریافت کرنا ابھی تک غیر معمولی تحقیقات کا متقاضی ہے چنانچہ کسی بھی پہلو سے دیکھا جائے اسے علم قرار دینا ممکن نہیں۔

یہاں جناب طالب محسن نے خلط مبحث بھی کیا ہے اور مغالطہ سے بھی کام لیا ہے۔ اس خاکسار نے غیر منصرف اسماء علم کو نکرہ بنانے کی دو مثالیں دی تھیں۔

1۔ یہ کہ اگر، معین، شخص کی صفات کا حامل کوئی اور بھی ہو یا ہوں۔

2۔ یہ کہ ایسے کسی نام کی جماعت کا ایک فرد مراد ہو۔

میں نے دوسری مثال کے تحت "نملہ" کا ذکر کیا تھا۔ جناب محسن کا سارا استدلال صرف پہلی مثال کے گرد گھوم رہا ہے، فلہٰذا غیر متعلق ہے۔ جہاں تک نملہ کے ملکہ ہونے کا تعلق ہے تو اس اشارہ زیرِ بحث آیت میں اس کا اپنی قوم سے یہ کہنے سے ملتا ہے کہ وہ اپنے گھروں میں چلے جائیں۔ اسی بنا پر میں نے زیرِ بحث آیت کی تشریح اس طرح کی تھی،

قالت نملة (تملكهم) يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ....

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ نملہ نامی ملکہ کی صفات تو کیا اس کا نام عرب قبائل کی تاریخ میں معروف نہیں الخ۔

تو عرض ہے کہ تاریخ میں کسی کا عدم ذکر اس کے عدم وجود کی دلیل نہیں بن سکتا۔

علامہ رحمت اللہ طارق اور علامہ عنایت اللہ اثری مرحوم نے 'نمل' قوم کے متعلق بہت سے تاریخی حوالے دیئے ہیں (طلوعِ اسلام اگست، ستمبر 1996ء اور جنوری 1998ء)۔ ان پر جناب طالب محسن نے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔

جناب طالب محسن نے (اشراق۔ مئی 1996ء صفحہ 25-24) تفہیم القرآن میں سورہ، نمل کے اس مقام کی تشریح کے طور پر جیوش (Jewish) انسائیکلوپیڈیا کے حوالہ سے مودودی صاحب کے نوٹ کا یہ اقتباس پیش کیا ہے۔

"بنی اسرائیل کی روایات میں بھی یہ قصہ پایا جاتا ہے۔ مگر اس کا آخری حصہ قرآن کے خلاف اور حضرت سلیمانؑ کی شان کے بھی خلاف ہے۔ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ جب ایک وادی سے گزر رہے تھے، جس میں چیونٹیاں بہت تھیں، تو انہوں نے سنا کہ ایک چیونٹی پکار کر دوسری چیونٹیوں سے کہہ رہی ہے کہ اپنے گھروں میں گھس جاؤ ورنہ سلیمانؑ کے لشکر تمہیں کچل ڈالینگے۔ اس پر حضرت سلیمانؑ نے اس چیونٹی کے سامنے بڑے تکبر کا اظہار کیا اور جواب میں چیونٹی نے ان سے کہا تمہاری حقیقت کیا ہے۔ ایک حقیر بوند سے تو تم پیدا ہوئے ہو۔"

(ج 11ص۔43)

اس اقتباس کی تشریح کرتے ہوئے جناب طالب محسن نے لکھا ہے:

"قرآن مجید اور اسرائیلی روایت میں چیونٹی سے متعلق حصہ میں مکمل اتفاق ہے۔ جس طرح اللہ

تعالیٰ نے حضرت سلیمانؑ کے بارے میں صحیح بات بیان کر کے اس بات کی تردید کر دی کہ حضرت سلیمانؑ نے چیونٹی کے سامنے تکبر کا اظہار کیا تھا، اسی طرح اس غلطی کی بھی اصلاح ہونی چاہیے تھی۔ کہ "نمل" سے چیونٹیاں نہیں انسانی گروہ مراد ہے"۔

هذه سذاجة مابعدها سذاجة. قرآن مجید نے اس بات کی تردید کی ہے کہ وادی میں چیونٹیاں تھیں۔ جبھی تو زیر بحث آیت میں نمل کیلئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمائر استعمال فرمائے۔ اس لطیف انداز کی تردید کی وجہ سے قرآن کریم کو یہ نہیں کہنا پڑا کہ "نمل" سے چیونٹیاں نہیں انسانی گروہ مراد ہے۔ کیا طالب محسن صاحب ازراہِ کرم بتائیں گے کہ حضرت سلیمانؑ کی طرف سے چیونٹی کے سامنے تکبر کے اظہار کی تردید اس آیت میں کہاں ہے؟

ضمناً قرآن مجید کے خوبصورت اندازِ تردید کی ایک اور مثال ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

تورات میں ہے: "اور خداوند نے موسیٰؑ سے کہا کہ یہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے۔ اس نے کہا، لاٹھی۔ پھر اس نے کہا، اسے زمین پر ڈال دے۔ اس نے اسے زمین پر ڈالا اور وہ سانپ بن گئی اور موسیٰؑ اس کے سامنے سے بھاگا۔ تب خداوند نے موسیٰؑ سے کہا، ہاتھ بڑھا کر اس کی دم پکڑ لے۔ اس نے ہاتھ بڑھایا اور اسے پکڑ لیا۔ وہ اسکے ہاتھ میں لاٹھی بن گیا۔ (خروج باب 4 آیت 2-5)

عربی تورات میں "وہ سانپ بن گئی" کیلئے "صارت حيه" ہاتھ بڑھا کر اس کی دم پکڑنے کیلئے مدیدك وامسك بذنبها اور "وہ سانپ اس کے ہاتھ میں لاٹھی بن گیا" کیلئے فصارت عصا في يده کے جملے دیئے گئے ہیں۔

قرآن مجید میں اس کی توضیح یوں کی گئی۔ والق عصاك فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب تم اپنا عصا (زمین پر) ڈال دو، سو جب انہوں نے اس کو اس طرح حرکت کرتے دیکھا جیسے سانپ ہو تو پیٹھ پھیر کر بھاگے اور مڑ کر بھی نہ دیکھا۔ (ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ 27:10)

یعنی لاٹھی نہ سانپ بنی اور نہ ہی اس کی کوئی دم بنی۔ قرآن مجید نے یہ کہنے کے بجائے کہ یہ غلط ہے کہ لاٹھی سانپ بن گئی تھی اور اسکے کوئی دم بھی لگ گئی تھی، محض لاٹھی کو اس طرح ہلتے دیکھ کر جیسے وہ سانپ ہو، موسیٰؑ پیٹھ پھیر کر بھاگے، کہہ کر تردید کر دی۔

3۔ میں نے مصطفیٰ محمود کی کتاب سے جو اقتباس درج کیا تھا، اس کے متعلق بتایا تھا چیونٹیوں کے معنی میں "نمل" کیلئے اسم جنس ہونے کی بنا پر واحد مذکر کے صیغے اور ضمائر استعمال کئے گئے ہیں۔ جناب طالب محسن نے صرف مذکر لکھا جو صحیح نہیں اور غلط فہمی کا باعث ہو سکتا ہے۔

جناب طالب محسن نے یہ بتانے کے بعد کہ میں نے كليله و دمنه (مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ، شیش محل روڈ، لاہور) سے ایک اقتباس بھی درج کیا ہے، جس میں جانوروں کیلئے مونث کے صیغے استعمال کئے گئے ہیں، دراں جائیکہ اسی ایڈیشن میں وہ مقامات بھی ہیں، جہاں جانوروں کیلئے مذکر کے صیغے بھی آئے ہیں، مثلاً

زعموا ان جماعة من القردة كانوا سكانا فی جبل فالتمسوا فی لیلة باردة ذات ریاح و مطار نارا فلم یجدوا۔

کہتے ہیں کہ بندروں کا ایک گروہ پہاڑ پر رہتا تھا۔ایک ٹھنڈی رات جس میں ٹھنڈی ہوائیں چل رہی تھیں اور بہت بارش ہو رہی تھی، انہوں نے آگ تلاش کی مگر انہیں نہیں ملی۔

(ص۔190)

یہ مثال درج کر کے جناب طالب محسن نے لکھا ہے:

"ہمیں حیرت ہے کہ ابو سلیم صاحب نے کتاب کھولی، لیکن ان کی نظر صرف اسی صفحہ پر پڑی جس میں مونث کے صیغے استعمال کئے گئے تھے اور وہ مقامات انہیں نظر نہ آسکے، جن میں جانوروں ہی کیلئے مذکر کے صیغے درج تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ارباب فکر پرویز کی طرف سے اس معاملہ میں اصرار بالکل بے جا ہے"۔

یہ صحیح ہے کہ میں نے جناب طالب محسن کے چیونٹی کے موضوع پر مضمون کا جواب دینے کیلئے کلیله و دمنه خریدی اور مجھے باب البوم و الغربان میں الوؤں اور کوؤں کے متعلق واحد اور جمع مونث کے ضمائر اور صیغے مل گئے اور میں نے اسی پر اکتفا کیا، جس کا اغلب باعث مندرجہ ذیل وجوہات تھیں:

1۔ قرآن مجید میں جانوروں کیلئے مونث کے صیغوں اور ضمائر کا استعمال کیا گیا ہے، جیسے مثلاً سورہ النحل میں ہے:

والانعام خلقها لکم فیها دف و منافع ومنها تاکلون. ولکم فیها جمال حین تریحون و حین تسرحون. و تحمل اثقالکم الیٰ بلدٍلم تکونوا بالغیه الا بشق الا نفس ان ربکم لروف رحیم. والخیل و البغال و الحمیر لترکبوها و زینة و یخلق مالا تعلمون.

اور اسی نے چوپایوں کو بنایا۔ان میں تمہارے جاڑے کا بھی سامان ہے اور بھی بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے کھاتے بھی ہو اور ان کی وجہ سے تمہاری رونق بھی ہے جبکہ (ان کو) شام کے وقت لاتے ہو اور جبکہ (ان کو) صبح کے وقت چھوڑتے ہو اور وہ تمہارے بوجھ بھی (لاد کر) ایسے شہر کو لے جاتے ہیں، جہاں تم بدون جان کو محنت میں ڈالے ہوئے (خود بھی) نہیں پہنچ سکتے تھے۔واقعی تمہارا رب بڑی شفقت والا اور رحمت والا ہے۔اور گھوڑے اور خچر اور گدھے بھی پیدا کئے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور نیز زینت کیلئے بھی۔ (ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ 16:5-8)

2۔ نمل کے متعلق تفسیر خازن اور تفسیر مدارک التنزیل میں پڑھ رکھا تھا کہ چیونٹیوں کیلئے ادخلن کا صیغہ آنا چاہئے تھا۔اور ادخلوا کے متعلق جو توجیہ کی گئی تھی وہ لاجواز تھی۔

3۔ اسم جنس کا قاعدہ بھی معلوم تھا۔قرآن مجید میں ہے۔ان البقر تشابه علینا۔

بلاشبہ ایسے سانڈ (دنیا میں کثیر ہونے کے سبب) ہم پر مشتبہ ہیں۔ (2:70)

یہاں بقر کے اسم جنس ہونے کی وجہ سے تشابہ کا واحد مذکر کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔

جہاں تک جناب طالب محسن کے کلیلہ و دمنہ سے دیئے گئے مندرجہ بالا اقتباس کا تعلق ہے، تو میں کہہ سکتا ہوں کہ اس میں بندروں کیلئے نہیں بلکہ بندروں کے ایک گروہ کے افراد کیلئے جمع مذکر کے صیغے استعمال ہوئے ہیں جیسے قرآن مجید میں ہے۔ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا۔

اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں۔ (مولانا اشرف علی تھانویؒ۔49:9)

اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کے دو گروہوں کا ذکر کر کے ان کے افراد کیلئے جمع مذکر کا صیغہ لایا گیا ہے۔ کتاب کلیلہ و دمنہ میں واقعی بعض مقامات پر جانوروں کیلئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمائر بھی استعمال ہوئے ہیں۔ یہ کتاب قوتِ گویائی کی صلاحیت سے محروم جانوروں (بھائم غیر ناطقہ) سے خیالی طور پر منسوب کہانیوں کا مجموعہ ہے۔ان کہانیوں کو زیادہ دلچسپ اور سنسنی خیز بنانے کیلئے بعض مقامات پر کچھ جانوروں کو آدمیوں کے روپ میں پیش کرنے کیلئے ان کیلئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمائر استعمال کئے گئے ہیں۔ یہ بات مفسرین کے علم سے باہر نہیں ہو سکتی تھی۔ اس کے علی الرغم انہوں نے چیونٹیوں کیلئے جمع مذکر کے صیغوں اور ضمائر کے استعمال کیلئے جواز کے طور پر یہ خیالی وجہ گھڑی کہ اللہ تعالیٰ نے چیونٹیوں کو آدمیوں جیسی "عقل" سے سرفراز کیا تھا۔

12اگست1998ء کو اسلام آباد سے لاہور آنے کیلئے، پیرودھائی کے جنرل بس سٹینڈ سے، میں بس پر سوار ہوا اور دورانِ سفر مطالعہ کیلئے "روزنامہ اساس" خرید لیا۔اہم خبریں اور مضامین پڑھے۔ایک کا عنوان تھا۔"کشکول کا چوہا"۔اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مضمون نگار نے بھوک سے بے حال اپنے بیٹے کی تسلی کے لئے ٹیپ ریکارڈر چلا کر دھماکوں کی ریکارڈ آواز سنانے کی کوشش کی تو بیٹے نے کہا اسے روٹی چاہیئے۔ روٹی نہ ملی تو وہ مر جائے گا۔ مجبوراً مضمون نویس روٹی کی تلاش میں نکلا۔ حکومت کے سب دروازے بند پائے ایک کو کھٹکھٹایا تو اس میں 'جلاد نما' شخص نکلا۔ یہ ایس ایس پی تھا۔دوسرے پہ دستک دی تو ایک دیو ہیکل آدمی باہر آیا۔یہ انکم ٹیکس انسپکٹر تھا۔ تیسرا دروازہ کھٹکھٹانے پر ایک بندر نما شخص برآمد ہوا۔جو محکمہ تعلیم کا ڈپٹی سیکرٹری تھا۔اس میں سے کسی نے اس کا مسئلہ حل نہ کیا۔بلکہ الٹا ڈرایا اور دھمکایا۔چنانچہ دل شکستہ ہو کر صاحبِ مضمون ایک فٹ پاتھ پر جا بیٹھا۔ قریب ہی ایک فقیر لیٹا خراٹے لے رہا تھا۔ پہلو میں کشکول رکھا تھا۔مضمون کے لکھنے والے نے کشکول میں ہاتھ ڈالا تو کسی چیز نے اس کی انگلی میں کاٹ لیا۔ جھانک کر دیکھا تو کشکول میں ایک چوہا بیٹھا تھا۔ دریافت کرنے پر چوہے نے بتایا کہ فقیر اور درخت کے نیچے بیٹھے چار آدمی حکومت کے خاص نمائندے ہیں۔اور دوسرے ملکوں سے امداد، خیرات، زکوٰۃ اور چندے لانے پر مامور ہیں۔ فقیر کو انگریزی نہیں آتی اس کی جگہ وہ انگریزی بولتا ہے۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ طنز بڑا زبردست ہے۔لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ چوہا بول سکتا ہے یا اس نے بول کر یہ سب باتیں بتائی تھیں۔ پرلے درجے کی بے عقلی ہو گی۔ طاقتِ گویائی سے محروم سب جانوروں، چرندوں، درندوں،

پرندوں اور حشرات الارض سے نسبتِ تکلم خیالی اور فرضی ہے۔ اور اگر ان میں سے بعض کیلئے جمع مذکر کے صیغے اور ضمائر استعمال کر لئے جائیں جو ذوی العقول کے لئے مخصوص ہیں، تو اس سے یہ سمجھے لگنا کہ وہ ناطق ہیں یا وقتی طور پر ناطق بن گئے، سادگی کی انتہا ہے یا پھر اول درجے کا دجل ہے۔ اور لوگوں کو بے وقوف بنائے رکھنے کی نہایت گھناؤنی سازش۔ یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ خالق ارض و سماء نے آیت زیر بحث میں کلام کی اس قسم کی صفت سے کام لیا ہوگا۔ اور انزال البهائم والحشرات منزلة الرجال کا اسلوب اختیار فرمایا ہوگا۔ سبحانه وتعالیٰ عما يصفون ۔

4۔ جناب طالب محسن نے اپنے بعض تسامحات کی طرف توجہ دلانے پر شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "تکلم" کی ضمیر انسانوں، جنات یا فرشتوں کیلئے نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کی کوئی توجیہ پیش نہیں کی گئی۔

5۔ طالب صاحب نے لکھا ہے، "ہم نے اپنے مضمون میں قرآن مجید سے غیر ذوی العقول کیلئے مذکر کے صیغوں کی مثال دی تھی۔ ابو سلیم صاحب نے ہماری اس مثال کو یہ کہہ کر غلط قرار دینے کی کوشش کی ہے کہ مذکر ضمائر کی وجہ ان کا "الٰہ" ہونا ہے۔ یہ بات درست ہے۔ لیکن آخرانی کیلئے اس سلسلہ آیات میں مونث ضمائر بھی موجود ہیں کیا اس وقت وہ "الٰہ" نہیں تھے؟ اصل میں غیر ذوی العقول کی اصطلاح ایک نحوی اصطلاح ہے۔ اس سے کسی معنی کے اثبات کے لئے استشہاد کرنا کسی بھی لحاظ سے درست نہیں ہے"۔ یہ استشہاد طالب محسن صاحب نے ہی کیا تھا اور جب اس کی غلطی واضح کی گئی تو اب یہ فیصلہ صادر کر دیا۔ جہاں تک سورہ الانبیاء کی آیت 52 تا 65 کا تعلق ہے تو پہلی آیت میں تماثیل کیلئے مونث کا صیغہ استعمال ہوا جن پر حضرت ابراہیمؑ کے عہد کے لوگ جمے بیٹھے تھے۔ اگلی آیت میں بھی تماثیل کیلئے مونث کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ اس میں لوگوں نے حضرت ابراہیمؑ کو بتایا کہ انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کو ان کی پوجا کرتے پایا نتیجة انہوں نے بھی انہیں معبود بنالیا۔ چنانچہ آیت 58 میں ان اصنام کیلئے جنہیں حضرت ابراہیمؑ کے عہد کے لوگوں نے معبود بنا رکھا تھا جمع مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا وهلم جرا۔

6۔ طالب محسن صاحب نے یہ بھی تحریر کیا کہ قرآن مجید میں آیہ کریمہ لا تبديل لخلق الله مادی قوانین کے غیر متبدل ہونے کے معنی میں نہیں ہے۔ پھر لکھا ہے کہ برائے بحث اگر یہ بات مان بھی لی جائے تو اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ جو قوانین انسانوں نے دریافت کئے ہیں وہ اپنی حتمی اور آخری شکل میں دریافت ہو چکے ہیں۔ اور اب ان کے خلاف کسی بات کو مان لینا خلافِ عقل و علم ہے۔

اس صورت میں جبکہ ابھی تک کسی تحقیق نے یہ ثابت نہیں ہوا کہ چیونٹیاں انسانوں کی طرح بول سکتی ہیں یا اپنی ہی کوئی بولی بولتی ہیں۔ بلکہ تحقیق یہ ہے کہ ان کی آپس کی گفتگو بو سوں کے ذریعے ہوتی ہے، تو حضرت سلیمانؑ نے ان کی گفتگو کس طرح سن لی؟ اور اسرائیلی روایت کے مطابق، حضرت سلیمانؑ نے سنا کہ ایک چیونٹی پکار کر دوسری چیونٹیوں سے کہہ رہی ہے...، کیا چیونٹیوں کی ایک محدود تعداد کو حضرت سلیمانؑ کی آمد پر پکارنے کی صلاحیت وقتی طور پر عطا کر دی گئی تھی۔ اگر جواب اثبات میں ہو، تو اس کا ثبوت فراہم کیا جائے۔ عام مشاہدہ ہے کہ اگر کسی جگہ بہت سی چیونٹیاں ہوں تو

ہمیں ان کی کوئی آواز سنائی نہیں دیتی۔ جبکہ دوسرے بہت سے حشرات کی کسی نہ کسی طرح کی آواز سنائی دیتی ہے۔ انسانوں اور دوسرے جانوروں کی طرح چیونٹیوں کا اپنا ایک دائرہ عمل ہے۔ اپنی ایک دنیا ہے، اپنے کرنے کے کام ہیں، اپنی ایک طرزِ زندگی۔ جس کا انسانی دنیا سے قطعاً کوئی قابلِ ذکر تعلق نہیں۔ صرف دو چیونٹیاں ہمارے سامنے ہوں تو ہم ان میں تمیز کر کے یہ نہیں بتا سکتے کہ کونسی چیونٹی مس اللہ رکھی ہے اور کونسی مسز بھاگو۔ بشرطیکہ ان کے نام بھی ہوتے ہوں۔ ہمارا اور چیونٹیوں کا آپس میں کوئی لین دین نہیں۔ کوئی میل ملاپ نہیں۔ نہ چیونٹیوں کی مملکت سے ہمارے کبھی مذاکرات ہوئے نہ باہمی روابط۔ نہ ہمارے اور چیونٹیوں کے مابین تعلقات قائم ہیں، نہ خوشگوار ہوتے ہیں نہ کشیدہ اور نہ منقطع نہ بحال۔ ہمارا کوئی وفد بھی آج تک چیونٹیوں کی کسی مملکت میں گیا ہے نہ ان کا کوئی وفد ہمارے ہاں آیا ہے۔ کہتے ہیں جس جگہ کوئی رہتا ہے وہی اس کی کائنات ہوتی ہے۔ انسان توربع مسکون میں گھومتا اور کھوج لگاتا رہتا ہے۔ چیونٹیوں کو کس طرح معلوم ہوا کہ حضرت سلیمانؑ اور ان کا لشکر حملہ کرنے آرہا ہے؟ یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ حضرت سلیمانؑ جیسے جلیل القدر نبی کو بیکس ولاچار چیونٹیوں سے کیا خطرہ پیش آرہا تھا کہ اس مہم کی ضرورت پڑ گئی۔ کیونکہ مذکورہ بالا اسرائیلی روایت کے مطابق، جس کے متعلق جناب طالب محسن تصریح کر چکے ہیں کہ قرآن اس کی تصدیق کرتا ہے، ایک چیونٹی نے پکار کر دوسری چیونٹیوں کو اپنے گھروں میں گھس جانے کا حکم دیا تھا تاکہ حضرت سلیمانؑ اور ان کا لشکر انہیں کچل نہ ڈالیں۔

بالفرض اگر بوسوں کے ذریعے گفتگو والی تحقیق حتمی اور آخری نہیں ہے تو آئندہ ہونے والی علمی تحقیقات (Scientific Research) کے متعلق یہ ضمانت کیسے دی جا سکتی ہے کہ وہ انکشاف کریں گی کہ ہاں چیونٹی بولتی ہے اور اس کی آواز مسموع ہے۔ مگر اس کو سننے کے اہل صرف حضرت سلیمانؑ تھے یا اکیسویں صدی یا اس سے اگلی صدی کے لوگ ہونگے کیا سائنس دان ایک ایسا حساس آلہ ایجاد کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے جو نہ صرف چیونٹیوں کی آواز سنائے گا بلکہ ان کی زبان بھی سکھائے گا۔

قرآن مجید نے پیش گوئی تو فرمادی کہ حضرت موسیٰؑ کے عہد کے فرعون کی لاش بچالی جائے گی تاکہ وہ بعد میں آنے والوں کیلئے موجب عبرت ہو (10:92) مگر چیونٹیوں کے ناطق ہونے کے متعلق آئندہ کسی زمانہ میں انکشاف کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ جناب طالب محسن کس موہوم انکشاف کے منتظر ہیں؟

چیونٹیاں آج بھی وہی کچھ کر رہی ہیں جو شروع میں کرتی رہیں۔ انہوں نے کوئی ترقی نہیں کی۔ جبکہ انسان نے اپنی خداداد صلاحیت سے حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ متنوع ایجادات اس کا زندہ ثبوت ہیں۔ حضرت سلیمانؑ کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ بلا کسی معقول وجہ کے لشکر لے کر اس کمزور وناتواں مخلوق کو کچلنے کیلئے وادی نمل کا رخ کرتے۔ ایسی کوئی بات اسرائیلی روایات میں درج ہو تو چنداں تعجب خیز نہیں۔ مگر ان کو تسلیم کرانے پر اصرار کرنا اور پھر قرآن مجید سے اس کی صحت کی دلیل تلاش کرنا عجیب تر ہے۔

آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ رحمت اللہ طارق کے اس انکشاف پر کچھ گفتگو ہو جائے کہ مدینہ میں

ایک جوہری کا نام عبدالرحمن النملہ ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ طالب محسن صاحب نے اس استدلال کو یہ کہہ کر مسترد نہیں کیا کہ، ہوگا کوئی عبدالرحمن چیونٹا۔ بلکہ اعتراف کیا ہے کہ "عبدالرحمن النملہ" کی مثال سے صرف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عرب میں ایک خاندان کا نام نملہ بھی ہے"۔ (اشراق اکتوبر 1997ء صفحہ 42)

طالب صاحب کا یہ اعتراض رفع کیا جاچکا ہے کہ نملۃ پر تنوین ہے۔ لہٰذا وہ اسم علم نہیں ہوسکتا۔ تکرار کی ضرورت نہیں۔ اس کے باوجود، اگر یہ مان لیا جائے کہ آیت کریمہ میں نملۃ اسم علم نہیں تو پھر یہ النمل کا واحد ہے۔ جو مذکر و مونث دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا عبدالرحمن النملہ میں اس کا معنی جناب طالب کے الفاظ میں عبدالرحمن النملی ہوگا۔ یعنی النمل قبیلہ کا ایک فرد۔ کیونکہ النمل کیلئے قرآن مجید میں جمع مذکر کے صیغوں اور ضمائر کا استعمال اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ کہ النمل ایک قبیلہ ہے۔ اس صورت میں آیت زیرِ بحث کی تشریح کچھ یوں کی جاسکتی ہے۔

قالت نملة ای امراة من قبیلة النمل وھی رئیستھم

ایک نملہ نے (یعنی قبیلہ نمل کی ایک خاتون نے جو ان کی سربراہ تھی) کہا۔

سربراہ کے لفظ کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ قبیلہ کا سربراہ ہی خواہ عورت ہو یا مرد اپنے قبیلہ کے افراد کو یہ حکم دے سکتا ہے کہ وہ اپنے گھروں میں چلے جائیں اور اسے ہی یہ معلومات حاصل ہوسکتی ہیں کہ آنے والا سلیمانؑ اور ان کا لشکر ہے۔

خواجہ احمد الدینؒ امرتسری نے اپنی تفسیر بیان للناس میں سورۃ النمل کے اس مقام کا ترجمہ حسبِ ذیل کیا ہے۔

"یہاں تک کہ جب وہ (یعنی سلیمانؑ اور اس کی فوجیں) نمل (قوم) کی وادی پر آئے تو (اس قوم میں سے) ایک نملہ نے (جو ان کی حاکم تھی) کہا اے نملو تم اپنے مکانوں میں داخل ہو جاؤ (اور راستہ خالی کر دو تاکہ تمہارے لئے راستہ میں افواج سلیمانؑ سے کوئی مقابلہ کی صورت نہ پیدا ہو جائے) مبادا سلیمانؑ اور اس کی فوجیں تمہیں کچل ڈالیں اور انہیں (دوست و دشمن کا) شعور نہ ہو"۔

خواجہ مرحوم اس سورۃ کے شروع میں رقم طراز ہیں۔

"اس سورت کا نام نمل ہے۔ نمل چیونٹی کو بھی کہتے ہیں اور یہ ایک قوم کا بھی نام ہے۔ یمن کے قریب جس وادی میں وہ قوم بستی رہتی، اسے وادالنمل کہتے تھے۔ پہاڑوں سے گھرے ہوئے پست میدان وادی کہلاتے ہیں۔ اکثر قومیں اپنی حفاظت کیلئے وادیوں میں بستی رہتیں۔ قوم ثمود وادی میں پتھروں کو کاٹ کر گھر بناتی تھی۔ حضرت ابراہیمؑ نے بھی اپنی اولاد کو وادی غیر ذی زرع میں ہی بسایا تھا۔ وادیوں کی نسبت انسانوں کی طرف بلاشبہ ہوتی رہتی۔ جیسا کہ اودیتھم کے لفظ

سے واضح ہے"۔

خواجہ صاحب نے مزید کہا ہے کہ۔

"عرب لوگ قوموں اور شخصوں کے نام جانوروں کے ناموں پر رکھتے تھے۔ مازن کے معنی ہیں چیونٹی کے انڈے، اور عرب میں ایک مشہور قوم کا نام بھی تھا۔ یہی حال نمل کا بھی ہے۔ منتھی الادب میں 'نمل' کے متعلق لکھا ہے "و از اعلام است" یعنی نمل کا لفظ علم یعنی خاص نام کے طور پر بھی آتا ہے"۔

☆

ریاستہائے یمن پر سلیمانؑ کی لشکر کشی

سلیمانؑ اور ملکہ بلقیس (سباء)

تاریخی واقعات میں پہلے تو ہم آہنگی نہیں ہوتی اور جہاں ہوتی ہے تو بہت سی جزئیات رہ بھی جاتی ہیں جس سے تسلسل بھی ٹوٹ جاتا ہے اور بسا اوقات واقعات مخدوش بھی ہو جاتے ہیں تاہم یہ بھی مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی سے متعلق کوئی بات کہیں رہ بھی جاتی ہے تو عدم ذکر سے دوسرے مقام پر ایسی بات کی نفی نہیں ہو جاتی۔ خاص کر انبیائے سابقہ کے واقعات میں بکثرت ایسا ہوتا چلا آ رہا ہے کیونکہ یہ واقعات ہر نبی کے عہد میں مرتب نہیں ہوئے، بعد میں آنے والے لوگوں نے "سماعیات" کے سہارے ترتیب دیئے اور ساتھ ہی ترتیب دینے والوں نے اپنے ذوق کی تسکین کی آبیاری بھی کر ڈالی۔ عہدِ قدیم میں ایسے واقعات کو بائیبل کے "دفتین" میں محفوظ کر لیا گیا تھا اور عہدِ اسلامی میں حضور نبی اکرم ﷺ کے اقوال

واقعات پر مشتمل ہو۔ اقعات کو احادیث اور روایات کی صورت میں سامنے لایا گیا۔۔۔ اس طرح بائبل کے واقعات ہوں یا عہدِ نبویؐ کے حالات دونوں کی حیثیت مذہبی تاریخ کی سی ہے اور ادھر یہ بھی مسلمہ بات ہے کہ تاریخ میں سچ اور جھوٹ کا امکان ہر دور میں تسلیم کر لیا گیا ہے۔ البتہ حسن ظن کو عنصر فعال کی حیثیت دیدی گئی ہے کہ بالکل نفی کے مقابل اثبات کو ترجیح ہونی چاہیئے۔۔۔ عرض مدعا یہ ہے کہ میں نے چالیس سال پہلے "وادی نمل کی ہشیار ملکہ" کے عنوان سے ایک مضمون قلمبند کیا تھا جسے اہلِ علم نے بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا تھا لیکن اس بھری دنیا میں ایسے بھی قاصر الفہم اچھنبہ پرست تھے جنہوں نے تنقید کے قشون قاہرہ سے سینۂ عقل و فراست کو چھلنی کر دیا۔ چنانچہ بامر مجبوری ان کی تنقیدات کا علمی اور واقعاتی جائزہ لے کر جواب الجواب داخل کر دیا گیا۔ پھر ایسا ہوا کہ پورے 39 سال تک فضا پر سکوت طاری رہا لیکن پھر ایسا ہوا کہ میرا وہی پرانا مضمون کسی ضرورت کے ماتحت طلوعِ اسلام میں شائع ہو گیا اور ایک صاحبِ علم جو کہ نہ تو فہم رسا سے محروم تھے اور نہ ہی اچھنبہ پرست، میدانِ دغا میں اترے اور تابڑ توڑ کئی وار کر ڈالے۔ میں نے اپنی بساط کی حد تک کچھ وضاحتیں شامل کر دیں، مگر ان کا اصرار تھا کہ کسی بھی اسم علم پر تنوین نہیں ہوتی۔ لیکن یہاں قالت نملة پر تنوین ہے ۔۔۔ یہ لکھ کر پہلے تو راقم سے کوئی مثال طلب کر لی گئی۔ لیکن پھر پیشگی فیصلہ سنا دیا کہ اگر کوئی مثال مل بھی جائے تب بھی نملة کے معنی چیونٹی ہی کے ہوں گے۔ اس پر مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہ رہی کہ اب مغزماری کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔ چنانچہ میں نے خاموشی کو بہتر وطیرہ بنایا۔ تاہم ایک نادیدہ اہلِ علم صاحبِ قلم، ابو عصمت محمد سلیم صاحب سے رہا نہیں گیا اور انہوں نے ایک علمی دھاندلی کا پردہ چاک کر کے اللہ کی خوشنودی حاصل کر لی جزاہ اللہ خیر الجزاء ۔۔۔ پھر اس کے کچھ عرصہ بعد ایک مجلّے کے ایڈیٹر نے میری خامکاری کی نشاندہی کرتے ہوئے اپنی طرف سے فیصلہ کن انداز میں لکھ دیا کہ :

> "تاریخی اعتبار سے حضرت سلیمانؑ کا تعلق یمن کی وادی نمل اور سبا سے جوڑ کر دکھایا جائے اور کہ ... تاریخی حوالہ سے حضرت کی یمن میں فوج کشی ثابت نہیں کر سکتے جو کہ یقیناً نہیں کر سکتے تو ان کی پورے وثوق سے لکھی ہوئی مدلل اور مبسوط تحلیل کا مصرف و مقام خاک بھی نہیں ہے"۔

یہ تحدی واضح کرتی ہے کہ تنقید نگار اپنے فیصلہ کو حرفِ آخر قرار دے چکے ہیں۔ لیکن میری کسی بھی تحریر میں نہ تحدی ہے نہ تعلّی۔ پھر کیا ہوا کہ تنقید نگار انتہائی اقدام پر مجبور ہو گئے اور میری تحریر کا مصرف خاک کی جائے کُنز ٹھہرا لیا۔ حالانکہ میں نے جو کچھ عرض کیا تھا اس کا ماخذ ذیل کے مفسرین حضرات کی تحقیق و ریسرچ تھی۔ چنانچہ امام خازن (1340م) اپنی شہرۂ آفاق تفسیر میں لکھتے ہیں :

> "حضرت کعب احبار جو کہ نبی اکرم ﷺ کے ہم عصر تھے آپ ﷺ سے 23 سال پہلے پیدا اور 20 سال آپؐ کے وصال کے بعد (652م) میں فوت ہوئے تھے۔ اشارہ دیتے ہیں کہ ... حضرت سلیمانؑ یمن کو فتح کرنے کے ارادے سے پہلے اصطخر (پیٹرا) سے ہوتے ہوئے مدینۃ النبیؐ

پہنچے۔ پھر مکۃ المکرمہ سے گزرے۔ اس کے بعد وادی سدیر (جو طائف سے آگے یمن سے متصل ہے) سے گزر کر وادی نمل میں پہنچے"۔

حضرت کعب کی اس گواہی پر۔ تفسیر "سراج المنیر" کے مصنف امام خطیب شربینی (1590م) امام بقاعی (1480م) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ۔ ان کے نزدیک یہ وادی 885 ہجری یعنی 15 ویں صدی مسیحی کے اختتام تک اسی نام سے مشہور تھی اور میرا وجدان گواہی دیتا ہے کہ یہی وادی آج بھی اسی نام سے موجود اور مشہور ہے۔

اسی طرح بقاعی، شربینی اور خازن کے استقراء، بموجب وادی نمل۔ سدیر اور مارب کے مابین آج بھی موجود ہے بلکہ راقم نے قدیم و جدید جغرافیہ نویسوں کے تعاون سے اس وادی کا طول بلد اور عرض بلد بھی لکھ دیا تھا تاکہ سند رہے اور بوقتِ ضرورت کام آئے اور ساتھ ہی جنوب جزیرۃ العرب کے بڑے مورخ الہمدانی (945م) کے حوالوں سے اقوامِ نمل کی بستیوں، قصبوں اور دیگر مقامات سکونت کے نام تک لکھ دیئے تھے لیکن تنقید نگار نے محض اس بنا پر کہ بائیبل میں سلیمانؑ کے سفر یمن کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا میرے ماخذ کو مسترد فرمادیا اور ساتھ ہی یہ مطالبہ مستزاد کہ میں ثبوت فراہم کر دوں جو کہ ناممکن ہے وغیرہ اس ضمن میں، میں نے ابتداء میں عرض کر دیا ہے کہ تاریخی واقعات میں ہم آہنگی کا ہونا اتفاقی امر تو ہو سکتا ہے، یقینی اور حتمی نہیں۔ تاہم اگر چالیس سال پہلے اس نوعیت کا کوئی سوال اٹھتا تو شاید نفی یا اثبات میں کچھ عرض کر دیتا مگر اب کہ نہ جوانی ہے نہ اعصاب اور جسم میں سکت اور بصارت ہے تو وہ بھی ضعف کی زد میں۔ ایسے میں کسی محترم کی تسلی کا سامان نہیں کر سکتا۔ خاص کر میں سلیمانؑ کا ہم عصر ہوں نہ میری آنکھ کے کیمرے نے آپؑ کی حرکات و سکنات کو کیچ کیا ہے اور نہ ہی موصوف کا جنگی وقائع نگار ہوں۔۔۔ میں نے مفسروں کی وضاحتوں کو سامنے رکھ کر سلیمانؑ کو یمن کی سرحد تک پہنچادیا ہے میرے نزدیک بائیبل کی تاریخ بعد از وقت کی تحریر ہے۔ اسی طرح مسلم روایات بھی بعد از پیغمبرؐ کے واقعات کا مجموعہ۔ اس طرح دونوں میں سچ بھی ہو سکتا ہے اور داستان سرائی و غلط بیانی بھی۔ لہٰذا تنقید نگار کو تلملاہٹ دکھلانے اور پیچ و تاب کھانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، واقعات کی ایک کڑی اگر بائیبل میں رہ گئی ہے تو مسلم روایات نے اسے محفوظ کر لیا ہے۔ یوں بھی قرآن محکم نے بہت سے تاریخی مقامات کے صرف نام ذکر کئے ہیں۔ محلِ وقوع کی نشاندہی نہیں کی کہ عرب جو کہ قرآن کے اولین مخاطب تھے ان مقامات کو جانتے تھے۔ تاہم بعد کے ادوار میں ان مقامات کی نشاندہی ناگزیر تھی کہ اب مرورِ زمانہ کے باعث یہ مقامات ذہنوں سے محو ہو رہے تھے۔ مثلاً تہذیب بابل کے شاہکار۔ معلق باغات نینوئی کے کس شہر میں تھے۔ اہرامِ جیزہ کے بانی کون تھے۔ ارم ذات العماد نے کس مقام پر چٹانیں کھود کر گھر بنائے تھے۔ شداد کی ستونوں والی جنت کہاں تھی؟ موسیٰؑ نے بحر احمر کو کس مقام پر پایاب پایا تھا؟ وادی طور، سینا کے کس مقام پر ہے؟ بدر و حنین خیبر اور تبوک کا محلِ وقوع کہاں ہے۔ وادی نمل، کہاں تھی، اصحاب کہف کا ملجا و ماوی کا غار کہاں تھا؟ اصحاب الرس کہاں رہتے تھے، اصحاب الاخدود والوں نے کہاں ظلم، و بربریت کے الاؤ روشن کئے۔ "مؤتفکات" جہاں پر آتش فشانی ہوئی عراق کے کس مقام پر بستے تھے، "اصحاب الایکہ" پیٹرا اور سدوم کے مابین کہاں

واقع تھا؟ معرکہ یرموک اور کارزار تبوک کب اور کیسے تاریخ کا حصہ بنے۔ مقاتلہ جمل اور حرب صفین دجلہ اور فرات کے کون سے مقامات پر واقع ہوئے۔ دیبل، منصورہ، بھنبھور اور بھکر سندھ کی وادی میں کہاں کہاں واقع تھے۔ ذوالکفل کون تھا، ذوالقرنین کہاں کے فرماں روا تھے۔۔۔؟ غرضے کہ یہ سب مقامات اور اشخاص قابلِ تشخص و تشریح تھے چنانچہ قدیم خواہ جدید جغرافیہ نویسوں نے تو لگا کر ان مقامات کی نا قابلِ تحلیل وضاحت کی "خود ہمارے دور میں علامہ عبداللہ العمادی، سید سلیمان ندوی اور انجمن ترقی اردو کراچی نے "تاریخ عرب قدیم"، "ارض القرآن" اور "جغرافیہ قرآن" لکھ کر کوئی ابہام رہنے نہیں دیا۔ ڈاکٹر جواد علی نے عرب قدیم کی تاریخ دس جلدوں میں مرتب کر کے اپنی تحقیق و ریسرچ کو معراجِ کمال تک پہنچایا۔ اسی طرح درجنوں عرب مورخین نے تفتیش و استقراء کے جوہر دکھلا کر لازوال شاہکار چھوڑے۔ اب اتنے سارے مقامات و اسماء کا تعین و۔۔تشخیص اگر قابلِ اعتراض نہیں ہو سکے تو وادی نمل کے محل وقوع پر کیا اعتراض ہے۔۔۔ چیونٹیاں تو ہر جگہ ہوتی ہیں بلکہ افریقہ کے جنگلات میں خوفناک چیونٹیاں پائی جاتی ہیں جو کسی بھی جاندار چیز پر حملہ آور ہو کر منٹوں، سیکنڈوں میں زندگی سے محروم کر ڈالتی ہیں۔ بایں ہمہ قرآن نے نہ تو ان کا ذکر کیا نہ ان کے بلوں اور سوراخوں کی نشاندہی کر کے وادی نمل یا چیونٹیوں کے جنگلات کا نام دیا۔ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ وادی منفرد تھی جس میں صلح جو انسان بستے اور زیرک و دانا لوگوں کا مسکن تھا۔

میرے استدلال کا مأخذ

جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میرا ماخذ نہ صرف کعب احبار کی گواہی اور مفسرین کرام کی تصریحات ہیں قرآن محکم کی ذیل کی آیات میں بھی ارشاد ہے۔

وحشر لسلیمن جنوده

سلیمان کیلئے مختلف ٹولیوں میں مختلف اقوام کا لشکر تیار کیا گیا تھا جسے لے کر آپ وادی نمل میں پہنچے۔ (نمل، 18)

اسی طرح آپ نے وادی نمل ہی سے ملکہ یمن، بلقیس کو ایک تہدید آمیز خط لکھا کہ فلنا تینهم بجنود لاّ قبل لهم

ہم انہیں مزہ چکھانے کیلئے ایک ایسی فوج سے لشکر کشی کریںگے جو اس سے پہلے چشم فلک نے کبھی نہ دیکھی ہوگی۔ (37)

اور ان ہر دو آیات کا ایک ایک لفظ بول رہا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے باقاعدہ لشکر کشی کی تھی وہاں کی سرحدوں کو شکروٹڈال۔۔ کی تقریب منانے کیلئے پامال نہیں کیا تھا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سیدنا سلیمانؑ غنیم کی صورت ہی میں دوسرے ملکوں میں جا پہنچے تھے اور پھر فرزندز مین نے بھی یہ سمجھ کر ہی کہ سلیمانؑ کی فوج کشی برائے فتح ہے گھروں میں بند ہونے کی پالیسی پر عمل کیا کہ ان دنوں جان کی امان پانے کا یہی معروف طریقہ چلا آرہا تھا۔ چنانچہ وادی نمل کی رئیسہ کی حکمت عملی پر سلیمانؑ متبسم ہوئے اور فتح کی راہ میں جو خون خرابہ ہونا تھا اس سے رک گئے بلکہ بلا جنگ وجدل کامیابی پر اللہ

کے لئے سجدہ شکر بجالائے۔ (نمل، 19)

اب اس سے اگلے مرحلے کی لشکر کشی کا نمبر آتا ہے کیونکہ وادی نمل ۔۔ یمن کے ہمسائے میں تھی، اور سلیمانی جاسوسوں نے پہلے ہی سے معلوم کر لیا تھا کہ وہاں بھی ایک عورت ہی حکمرانی کرتی ہے چنانچہ لگے ہاتھوں آپ نے اسے بھی فتح کرنے کا عزم کر لیا اور چڑھائی سے پہلے تہدید آمیز خط لکھا کہ الا تعلوا علی و اتونی مسلمین میرے سامنے دفاعی لشکر لانے کی کوشش نہ کریں اور سیدھے طریقے سے اطاعت و زیردستی کا اعلان کر دیں۔ (نمل، 31)

چنانچہ ملکہ معاملہ کی نزاکت کو بھانپ گئی اور مجلسِ مشاورت بلوا کر معاملہ کی سنگینی کا احساس دلایا کہ اب یہ معاملہ تم سب کے سامنے ہے میں قطعی فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔ جوبات تمہاری ہوگی وہی فیصلہ کن ہوگی۔ اس پر سب نے کہا کہ ”ہم طاقت ور اور جنگ جو ہیں مقابلہ کرینگے“۔ تب ملکہ پھر گویا ہوئی کہ سوچ لو غنیم تمہارے در پر دستک دے رہا ہے اور ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها ......

اور تم جانتے ہو غنیم جب چڑھ دوڑتا ہے تو ملک بڑی تباہی سے دوچار ہو جاتا ہے عزت فاتحین کا اور ذلت مفتوحین کا مقدر بن جاتی ہے اور یہ ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے۔ (34)

چنانچہ طے ہوا کہ زیردستی قبول کرنے سے پہلے تحفہ تحائف بھیج کر دیکھا جائے کہ کیا صورت حال نمودار ہوتی ہے۔ (35) اب ہوا یہ کہ تحائف جب دربارِ سلیمانی میں نذر ہوئے تو جناب سلیمانؑ پر منفی اثر ہوا۔ آپ نے فرمایا تو گویا ان لوگوں نے تحائف دے کر مجھے لالچ دیا ہے حالانکہ میرے پاس جو ساز و سامان ہے وہ ان کے تحائف سے زیادہ قیمتی ہے اور یہ کہہ کر آپ نے قاصدوں کے سردار سے کہا،

ارجع اليهم فلناتينهم بجنود لاقبل لهم ولنخرجنهم منها اذلة و هم صٰغرون.

تم چلے جاؤ اب ملکہ کو خبر کر دو کہ (I) ہم ایسا لشکر جرار لے کر وہاں چڑھائی کریں گے جو چشم فلک نے پہلے کبھی نہ دیکھا ہوگا اور تمہیں ذلت اور غلامی سے دوچار کر دے گا یا (II) اپنا پایہ تخت یعنی حکمرانی کا حق مجھے تفویض کر دو۔ (38)

ان آیات میں سلیمانؑ کی لشکر کشی سورج کی طرح روشن ہے مگر بائبل کے یہ پرستار ان پر اعتماد نہیں کرتے۔ جو کچھ بھی ہو خلیج عرب کی دونوں ملکات نے نہایت فرزانگی دانشمندی اور ہشیاری سے اپنی ریاستوں پر سے تباہی کے بادل ٹالے اور رہتی دنیا تک ایک روشن مثال قائم کر گئیں۔ اور ان کے واقعات کا یہی وہ روشن پہلو تھا جسے قرآن پاک نے نظر میں رکھا اور ذکر فرما دیا۔ اس کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ پھر یہ بات سامنے آتی ہے کہ ملکہ سبا کو سلیمانی پایئگاہ دکھلایا جاتا ہے اور اب یہ تمام تر سلسلہ خیر سگالی اور اچھے ہمسایوں کے روپ میں تبدیل ہو جاتا ہے اب سیدنا سلیمان ملکہ کے خیر سگالی کے دورے کیلئے میزبانی کے فرائض خود ہی سر انجام دیتے ہوئے نظر آتے ہیں اپنے جڑاؤ تخت و تاج آئینہ پوش محلات و قصور اور عجیب و غریب آبشاریں دکھلاتے اور پھر خیر و خوبی سے انہیں رخصت فرماتے دکھائی دیتے ہیں اور یہ واقعات چونکہ نئے

سرے سے ذکر ہوتے ہیں للذا مزید تفصیل کی ضرورت ہے نہ گنجائش۔ خاص کر اب پہلے سے زیادہ مجاز اور استعارے سے کام لیا گیا ہے، جو تنقید نگار کیلئے مزید تشویش کا باعث بن سکیں گے۔

یہ یاد رہے کہ جس طرح آج بعض خلیجی ریاستوں کو عرب امارات کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے، یعنی ابو ظبی شارجہ، ام القوین، دبئی وغیرہ سات ریاستوں کو عرب امارات کا نام دیا گیا ہے اسی طرح کسی زمانے میں، سیریا، لبنان، فلسطین کو بھی شام ہی کہا جاتا تھا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اسی طرح کسی زمانے میں باب المندب عدن سے لے کر بحرین اور طائف سے لے کر حدود مسقط تک کو یمن ہی کہا جاتا تھا۔ چھوٹے چھوٹے حجم کے راجواڑے ہوتے تھے۔ (مثلاً سلطنت لحج، امارات مکلا اور مقاطعہ حضر موت) انہیں فتح کرنا اور ڈرانا دھمکانا کسی بڑے طاقت ور بادشاہ کے شایانِ شان نہیں ہو سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سیدنا سلیمانؑ نے ہر موقع پر افواج کے استعمال نہ ہونے پر اللہ کا شکر ادا کیا کہ آپ کے ہاتھ کسی کے ناحق خون میں نہیں رنگے۔ غرضیکہ ریاست سبا، یمن، حضرموت اور یمن کی ریاستوں پر سلیمانؑ نے لشکر کشی کی تھی

خلاصہ بحث یہ کہ سلیمان کے ریاستہائے یمن تک پہنچنے کیلئے میرا استدلال، کعب احبار اور دیگر مفسرین کی مشاہداتی گواہی سے ہے اور ناقدِ محترم کا ماخذ بائیبل پر ہے جب کہ تاریخی واقعات اپنے وقت پر مدون نہیں ہوئے ان میں بعض جزئیات کارہ جانا یقینی امر ہے۔ تاہم قرآن کی اپنی گواہی یہ ہے کہ سلیمان نے ریاستہائے یمن جو کبھی متحد رہیں اور کبھی منقسم کا سفر ضرور کیا ہے میں نے 35 سال پہلے ایک مضمون "خلیج عقبہ کا تاریخی کردار" کے عنوان سے لکھا تھا اس میں تجارتی اور لشکر کشی کے راستوں کی واضح نشاندہی کر دی تھی جس میں مدینۃ النبی تک موسیٰ اور آگے کی طرف سلیمانؑ کا سفر دکھلایا تھا۔

☆

فرعون ذی الاوتاد۔ کازندہ معجزہ

راقم الحروف کے شعور کی آنکھ ابھی نیم باز تھی کہ بچپن سے علمی ماحول کی وجہ سے "ترجمۃ القرآن" اور تفسیر "جلالین" درساً پڑھ ڈالی تھیں عمر کے اس حصے میں ذہن تقریباً ہمہ آلودگیوں اور آلائشوں سے پاک و صاف اور فطری طور پر اتنا بے لوث ہوتا ہے کہ اسمیں ہر چیز قبول کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ اساتذہ نے مزاج کو "وہمیات" کے جس سانچے میں ڈھال دیا وہ ڈھل گیا یعنے انہوں نے اگر کسی تاریخی آیت کے واضح مفہوم میں "الف لیلائی" رنگ بھر دیا تو میں نے اسے قرآن کا زندہ معجزہ اور صداقت کی آخری دلیل سمجھ لیا اور یہ نہ سوچا کہ اس طرح کتاب لاریب میں ریب و تشکیک کا گذر ممکن ہو چلے گا اور قرآن کے تاریخی حصے پر اعتماد کا بحران پیدا ہو جائے گا لیکن میں کر بھی کیا سکتا تھا جبکہ سلفاً عن خلف یہی آواز سنائی دے رہی تھی کہ ہمارے اسلاف نے جو کچھ ہمیں دیا ہے اس پر نکتہ چینی یا انگشت نمائی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً سورۃ الفجر (7 تا 13) کے مفہوم میں بتلایا جا رہا ہے کہ ذی الاوتاد کے معنے ہیں میخوں والا یا میخیں لگانے والا فرعون یعنے

فرعون ذی الاوتاد . (ھاتھی دانت کا مجسمہ)

۔ اسکے پاس خیمے نصب کرنے کی بہت ساری میخیں رہتیں وہ جہاں جاتا ہزاروں آہنی میخیں زمین میں گاڑ کر خیموں کی طنابیں کس کر دیکھتے ہی دیکھتے متحرک شہر بسالیتا۔ یا یہ کہ

۔ وہ فرعون جس سے ناراض ہو جاتا اسکے ہاتھ اور پاؤں میں میخیں جڑ دیتا لہٰذا میخوں والا فرعون کہلایا۔ حالانکہ فرعون کیا ہر ۔"وہ خدا"۔ جہاں کوچ کرتا ہے اپنے پاس خیموں، رسیوں اور طنابیں کسنے کیلئے آہنی یا چوبی میخوں کا وافر سٹاک رکھتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہر حکمران جب کسی پر الزام دھرتا ہے تو اپنے ملزم کو اذیت کے انواع سے دوچار کرتے وقت ایسا بھی کر ڈالتا ہے کہ اسکے ہاتھ پاؤں باندھ لیتا۔ یا کیلیں ٹھونک دیتا ہے۔ صلیب کی تخلیقی غایت بھی یہی رہی تھی کہنے کا مقصد یہ ہے کہ میخیں کسی بھی غرض کیلئے فراہم ہوں وہ صرف مصری فراعنہ پر ہی موقوف نہیں سائینسی دور سے پہلے کا ہر حکمران "اذیت رسانی" یا کسی بھی غرض کیلئے میخوں کو استعمال میں لاتا رہا ہے یہاں اگر میخوں کا اشارہ ہے تو یقیناً کوئی "غیر معمولی" نوعیت کی میخیں ہی ہونگی۔ اور یہ میں بتاؤں گا کہ وہ میخیں کیسی رہتیں؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر مفسر نے اپنے ذوق اور ذہنی رسائی کے مطابق کوئی نہ کوئی تشریح کر ڈالی۔ ان کے دائرہ نظر میں وسعت ------ فکر میں رسائی ------ اور خیالات میں گہرائی نہیں تھی۔ وہ تحقیق و ریسرچ کرتے تو کس بل بوتے پر۔ اور غور و فکر کی زحمت اٹھاتے تو کس مبلغ علم پر۔ نتیجہ یہ کہ صدیاں بیت گئیں سورۃ الفجر کی آیات "الف لیلوی" دائرے میں گھومتی رہیں۔ کسی نے یہ نہ سوچا کہ آیاتِ الٰہی کے ساتھ یہ ناروا سلوک بڑا ہی اندوہناک اور نہایت ہی ناشائستہ ہے ؟

قومیں عظیم فن پاروں کے ناطے سے

یہ درست ہے کہ فرعون ذی الاوتاد ۔ اپنے عظیم تخلیقی فن پارے۔ اہرام جیزہ کے ناطے سے زندہ نام پا گیا ہے لیکن یہاں صرف اہرام جیسی نادرۂ روزگار۔ تخلیق ہی کی بات نہیں ہوئی۔ دوسری اقوام کی انمول تخلیقات کا ذکر بھی ہے۔ فرمایا۔

ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد

و ثمود الذین جابوا الصخر بالواد

وفرعون ذی الاوتاد

ان آیات میں تین اقوام کا ذکر ہے اور تینوں ہی جفاکش، ہنرمند، کاریگر اور خلاق ذہن رکھنے والی تھیں۔ پہلی قوم۔ عاد کی تھی پھر یہ دو شاخوں میں بٹ گئی۔ (۱) عادِ اولیٰ جسے "ارم" کہا جاتا ہے اور ---(۲) عاد ثمود. جو حضرت ہود کی امت کہلائی۔ بعد میں حضرت صالح علیہ السلام کی قوم کا نام بھی ثمود ہی پڑ گیا۔ آخر میں فرعونیوں کا ان کی تخلیقات کے حوالے سے ذکر فرمایا۔ اور پھر ان کی تراوشِ فکر جو سراسر جبر و استبداد کا ماحصل تھی کا انجام بیان فرما کر ذہن انسانی کو ٹھوکر لگائی کہ جو عمل بھی انسانیت کی اجتماعی بہبود سے عاری ہو گا وہ کتنا ہی عظیم الشان ہو ثمر آور نہیں ہو سکتا۔

یہ تھا ان آیات کا موضوع اور مختصر بیان۔ لیکن ہمارے اکابر نے تشریح و تعبیر کا ایسا انداز اپنایا جو ان آیات کے نزولی مقصد سے ہم آہنگ نہ ہو سکتا تھا۔ مثلاً ارم ذات العماد۔ کی تشریح میں جلال الدین سیوطی (1505ء) فرماتے ہیں۔

ذات العماد ای الطول . کان طول الطویل منهم اربعماۃ ذراع .

عماد کے معنے ہیں بلند و بالا قامت والے چنانچہ عاد۔ والوں کا قد چار سو گز لمبا ہوتا تھا۔

(تفسیر جلالین طبع دار المعرفه بیروت صفحہ 806 سطر 11,10)

اور اسی تشریح کی اساس پر بعد میں ترجمہ ہوا کہ

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے پروردگار نے عاد کے ساتھ کیا کیا؟ (جو)۔ ارم (کہلاتے تھے)

دراز قد کہ تمام ملک میں ایسے پیدا نہیں ہوئے تھے۔

(ترجمہ۔ فتح الحمید۔ تاج کمپنی نمبر 25 صفحہ 809 سطر 2تا4)

عماد۔ کی اسی تشریح کی اساس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ عاد اولےٰ ہوں خواہ عاد ثانی۔ انکی قد کی اتنی لمبائی جو اہرام مصر سے تین گنا زیادہ ہو اور دنیا کی "حفریات" (کھنڈرات) میں ان کا نشان و پتہ ہی نہ وارد ہے کیا اتنی دراز قد مخلوق کی

نسل ناپید ہوچکی ہے۔یا سائنسدان ابھی سرگرمِ تلاش ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بات بھی نہیں۔ وضاحت کیلئے ملاحظہ ہو عنوان "استدراك"۔

دوسری آیت میں ثمود کا نام لے کر ان کا کام بتایا الذين جابوا لصخر بالواد.

جنھوں نے شمالی حجاز کی وادی مدائن صالح اور پیٹرا میں اندر ہی اندر سے چٹانوں کو تراش کر گھر بنا لئے۔

(الفجر)

اور قوم ثمود کی ہنر مندی، جفاکشی دکاریگری کے ہزاروں سال گذرنے کے باوصف زندہ نمونے اور شہادتیں چونکہ موجود ہیں انکی بابت تفسیری موشگافیاں نہ ہو سکتی تھیں۔ بلکہ ان محیرالعقول عمارات کی تین تصویریں شامل ہیں۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ معمول کے قد والوں کے مسکن تھے۔ چار سوگز دراز قد انسانوں کے مکان نہیں تھے۔ ایسے میں لم يخلق مثلها ۔ کا تعلق اگر عماد (یعنے قد) سے ہے تو دوسرے معنے میں یہ عین حقیقت ہے کہ یہ زمین نہ معلوم کب سے بنی اور کب جاکر جانداروں کا مسکن ٹھیری اسپر اب تک کبھی ایسے انسان کا سراغ نہیں ملا جو سیکڑوں گز لمبا ہو؟

ذی الاوتاد

تیسری آیت میں "الاوتاد" کا لفظ ہے جسکی تشریح میں سیوطی فرماتے ہیں۔ كان يتد اربعة اوتاد يشد اليها يدي ورجلے من يعذبه

فرعون ذی الاوتاد جسے اذیت دینا چاہتا اسکے دونوں ہاتھ اور پاؤں میں چار میخیں گاڑ دیتا۔

(جلالین طبع بیروت صفحہ 806)

حالانکہ۔اوتاد ۔ بھی یہاں بھاری بھر کم عماراتیں کا استعارہ ہے اس طرح الفجر کی زیرِ بحث آیات ان اقوام سے بحث کرتی ہیں جو ہنر مندی میں کمال رکھنے کے علاوہ اپنی عظیم الشان تعمیرات کے ناطے ہی سے "پہچان" رکھتی تھیں۔ نہ ان کے قد لامبے تھے اور نہ ہی الزام دھر کر۔ ہاتھوں اور پاؤں میں کیلیں ٹھونکتے تھے۔ اس وضاحت کے ساتھ ہی ترجمہ ملاحظہ ہو۔

کیا تم نے غور نہیں فرمایا کہ تمہارے رب نے عاد جیسی طاقتور قوم سے کیا سلوک کیا؟ ان کی شاخ ارم جو عظیم عمارتوں والی تھی۔ ایسی عمارتیں جو دنیا میں اپنی مثال آپ تھیں (کہاں گئے وہ؟) اور قومِ ثمود کے تعمیری کارناموں کو دیکھ لیجئے جنھوں نے چٹانوں کو اندر ہی اندر سے کھرچ کر اپنا مسکن بنایا اور اہرام جیسی بھاری عمارتوں کے بانی فرعون کو دیکھو۔ جنھوں نے ملکِ جبر واستبداد کے زور پر لوگوں کو محکوم بنا کر سرکشی اور نافرمانی کی راہ اختیار کر لی۔ (الفجر، 7تا13)

عاد.ثمود اور فراعنہ اولے کا ابتدائی وطن

مذکورہ اقوام کی بابت ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا اصلی مادرِ وطن کہاں تھا اور وہ کن مقاصد واہداف کو ملحوظ رکھ کر اپنے گھروں سے دور جا کر بسے اور پھر ایسے رچ بس گئے کہ وطنِ ثانی کا پیدائشی عنصر بن کر رہے؟ اسکی بابت

اثری اکتشافات اور قدیم حجری الواح (OLD LEGENDS) کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ۔ارم۔یعنے عادِاولے یا عادِ ثانی بلکہ فراعنہ میں سے ہکسوس فیلی کا اصلی وطن "یمن" تھا۔ یہ لوگ بڑے جفاکش اور ہنر مند تھے اور اپنی محنت کے ہیرے سے پتھر کا دل چیرنے کی صلاحیت رکھتے تھے بلکہ اپنی گوناگوں صلاحیتوں کے ناطے سے متمدن (CIVILIZED) بھی تھے۔ یہ لوگ ہزاروں سال پہلے جنوب جزیرۃ العرب سے نکل کر شمالی عرب پھر مصر اور آفریقہ میں پھیل گئے اور جہاں گئے اپنا کلچر اور تہذیب ساتھ لے گئے۔ قوم عاد نے عدن کے قریب ایک جنت بھی بنائی تھی جو صدیوں تک عربوں کی لوک کہانیوں کا عنوان بنی رہی ارم یعنے عاد اولے نے مآرب شہر کو محفوظ کرنے اور سیلابی پانی کو یکجا سمیٹنے کیلئے ایک ڈیم بھی تعمیر کیا تھا جو دیوارِ چین کی طرح اپنے وقت کا ایک مضبوط بند تھا۔ لیکن پھر ایسا ہوا کہ بارشوں کے تسلسل کی وجہ سے پہاڑی ندی نالوں میں اس زور کا سیلاب آیا کہ "صدِماٰرب" تاب نہ لا کر بہ گیا۔ (سباء،16)

اور یہ حادثہ اپنی تباہ کاریوں کی ایسی یادگار چھوڑ گیا کہ ملکِ سباء کی اقوام کی اجتماعیت پارہ پارہ ہوگئی اور خوشحالی بدحالی کا روپ دھار گئی۔ اب ان کی زیست کا پیمانہ لبریز ہو چکا تھا وہ حیاتِ نو کی تلاش میں خاک بہ سر، حیران و پریشان ہجرت کی پگڈنڈیوں پر چل پڑے ان میں سے بہت سوں نے اپنے اجداد کے پسندیدہ ملک مصر کا رخ کیا کہ دریائے نیل نے کسی بھی پیاسے کی پیاس بجھانے میں بخل سے کام نہیں لیا تھا اور کئی ایک نے آفریقہ کی چراگاہوں کو حیات بخشی کا سبب ٹھہرا کر سوڈان اور ملحقات کو وطن بنالیا چنانچہ برطانوی روڈیشیا میں آج بھی ان یمنی اور سبائی اقوام کے آثار موجود ہیں اور اپنے ماضی بعید کے مکینوں پر شہادت فراہم کررہے ہیں۔ اور تاریخ نے ان ہی اقوام کے اسلاف کو جو "صدِماٰرب" کے بہ جانے سے ہزاروں سال پہلے مصر پر قابض ہوکر حکمرانی کا ڈنکا بجا چکے تھے۔ ھکسوس ۔ کے لقب سے یاد کیا ہے اور ان ہی فراعنہ کے چوتھے یا پانچویں دور کے ایک حکمران۔ ذی الاوتاد ۔ کو تاریخ نے زندۂ جاوید کی حیثیت سے یاد کیا ہے مورخ "مودیٹو" نے مصر کے اثری اکتشافات سے ثابت کیا ہے کہ اہرامِ جیزہ کے بانی فرعون نے اپنا لقب خود ہی "ذی الاوتاد" اختیار کیا تھا۔

اوتاد کے معنی

اوتاد۔ اپنی ساخت میں عربی کا لفظ ہے اور اس کا مفرد "وتد" ہے جسکے معنے ہیں بلند و بالا عمارت۔ یا مستحکم و ثابت کھڑا ہونا۔ شاعر کہتا ہے:

لاقت علی الماءِ جزیلا واتدا

وکان لا یخلفها الموعدا

محبوب نے وعدہ وفا عاشق کو پانی کے کنارے (گریاں حالت میں) کھڑا پایا کہ وہ وعدہ خلافی نہ کر سکتا تھا۔ (اساس البلاغۃ طبع قدیم قاہرہ صفحہ 491)

یہاں۔ وتد ۔ قدم جما کر کھڑے ہونے کو کہا گیا ہے اور اساس البلاغہ والے زمخشری (1144م) ہی نے عربی کا ایک محاورہ نقل کیا ہے۔ وانتصب کانه واتد ۔

وہ ایسے کھڑا ہے جیسے پہاڑ۔ (اساس صفحہ 491)

یہاں "واتد" پہاڑ کے استعارے میں آیا ہے ویسے پہاڑ کو بھی وتد ۔ کہا گیا ہے قرآن محکم میں ہے ،والجبال اوتادا۔ (نباء،7)

یہاں "اوتاد" پہاڑ کے ثابت ، مستحکم اور اونچا ہونے کے مفہوم میں آیا ہے۔اس مفہوم میں ایک بدو کا قول ہے

وتد الله الارض با لجبال واوتدھا ۔

اللہ نے زمین کی جنبش کو کنٹرول کرنے کیلیے پہاڑ بنائے۔ (اساس البلاغۃ صفحہ 491)

بات صاف ہو گئی کہ "وتد" ۔ مستحکم اور بلند وبالا عمارت جو دیکھنے میں پہاڑ سے ہم سری کرتی ہو۔کو نیز کہا جاتا ہے۔

امام الشریف الرضی (1016م) لکھتے ہیں :

وقد یکون معنی ذی الاوتاد ای ذی الابنیة المشیدة والقواعد المهدة التی تشبه بالجبال فی ارتفاع الروس ورسوخ الاصول لان الجبال تسمی اوتاد الارض

اوتاد ان بلند وبالا عمارات کو کہا جاتا ہے جن کی بنیاد میں زمین کی گہرائیوں اور چوٹیاں آسمان کی بلندیوں تک پہنچی ہوئی ہیں اور جنہیں بجا طور پر پہاڑوں سے تشبیہ دی گئی ہے۔

(تلخیص البیان فی مجازاتِ القرآن طبع قاہرہ (1955م) صفحہ 278 سطر 5 تا 7)

یارو۔یہ کتنی خوبصورت تشبیہ ہے جو قرآن حکیم نے اہرام (جیزہ) کیلئے تجویز فرمائی ہے؟

مانا کہ اسکے ایک معنے "میخ" کے بھی ہیں تو کیا اس کی تعبیر میں یہ کہنا بجا ہو گا کہ یہ وہ "غیر معمولی" میخ ہے جو انسانی ہاتھوں نے شکم زمین پر الٹا کر رکھ دی ہے جس کی وسیع وعریض چوڑائی نیچے کی طرف اور چوکور نوک اوپر کو چلی گئی ہے ۔ کیا اتنی پر ہیبت اور فلک بوس عمارت جو تمام تر تعمیری زاویوں سے فنِ تعمیر کا ایک عجوبہ ہے۔ انسان کی اعجازی صلاحیتوں اور کارکردگی پر زندہ شہادت ،نہیں ہے ؟ کیا اسکے خلاق اور بانی کا غلط اندازہی میں سہی ایک زندہ معجزہ نہیں ہے ؟ کیا عربوں نے اسے "وتد" کے جامع لفظ میں اگر دوام بخشا ہے تو یہ ان کے شعور کی گہرائی اور گیرائی کا ثبوت نہیں ؟ یہ عمارت جس کی بلندی 755 قدم یا 146 میٹر تک پہنچتی ہے اسے ہزاروں برس پہلے چھوٹے سے انسان نے وجود بخشا اور لاکھوں ٹن وزنی پتھر اس وقت تراشے ، صیقل کئے اور اوپر پہنچائے جبکہ نہ بھاری بھر کم میکانکی آلات تھے اور نہ ہی نشالات (کرینیں) کا وجود ۔ تہذیبِ تھی تو عہدِ طفولیت کے آنگن میں ہمک رہی تھی۔ ایسے میں قرآن پاک نے اگر تحریفی اندازہی میں سہی انسان کے ہاتھوں لازوال شاہکار کا ذکر کیا اور عظیم بانی کو "ذی الاوتاد" کے لقب سے یاد فرمایا ہے تو نہ باعثِ تعجب ہے اور نہ موجبِ تحیر ۔ یہ چھوٹے سے پہاڑ جس طرح سکندر یونانی (۔۔۔) نے دیکھے تھے اسی طرح عمرو بن العاصؓ (629م) نے بھی دیکھ لئے تھے بلکہ ہزاروں سال کے بعد آج راقم الحروف بھی دیکھ سکتا ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اگر یہ اہرام نہ ہوتے تو بابل کے معلق باغات (جن کی تصویر اور تعارف آیندہ ملاحظہ ہونگے ان) کی تصدیق ایک افسانہ بن جاتی۔

ذی الاوتاد کی پیدائش

حفریات (کھنڈرات کی کھدائی سے دریافت شدہ تصویری کتابات) کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ 2130ق م میں "میدوم" کے شاہی محل میں ذی الاوتاد کے والد "سنفرو" ٹہل رہا تھا کہ اتنے میں ملکہ "حتب حورس" تشریف لے آئیں اور دونوں کا ذیل کا مکالمہ شروع ہوا۔

سنفرو: یہ میرے مبارک دن ہیں کہ آپ کی رفاقت نصیب ہے اور آپ کی بدولت میرے پاؤں عرشِ مصر پر متمکن ہیں کیوں نہ ہو جبکہ آپ فرعون حونی (HUNY) کی صاحبزادی اور فرعون "زوسر" کی پوتی ہیں۔

حتب حورس: یہ سب آپ کا ذاتی جوہر ہے میں تو دوسرے درجہ کا ایک سہارا تھی۔

سنفرو: یہ حقیقت ہے کہ میں نے آپ کی قربت سے بڑا سہارا پایا۔ آپ کی خوشنودی کیلئے سرکش سرداروں کا زور توڑ کر سرزمینِ وطن کو زبردست طاقت میں تبدیل کیا ہے اور ۔۔۔ ایسے مضبوط ہرم بنائے ہیں جو آپ کے داوا "زوسر" کے ہرم سے بھی اونچے ہیں ایک "سقارہ" میں۔ دوسرا "دھشور" میں اور یہ۔ تیسرا "میدوم" میں۔ نیز "نوبہ" (NOUBAY) (حال سوڈان) پر چڑھائی کر کے ستر ہزار غلام اور سو بکریاں پکڑ لایا ہوں۔

ملکہ حتب حورس۔ فرعون سنفرو کے جواب پر بے حد مسرور ہوئیں۔ اسکی نگاہیں جذبۂ تشکر سے جھک گئیں اب سنفرو نے اسکی مزید دلجوئی کیلئے متحرک کمرۂ شب خوابی (SLEEPING ROOM) تحفہ کے طور پر پیش کر دیا۔

ملکہ اسپر مزید وارفتہ ہوئیں اور فرطِ مسرت میں یہ کہہ کر مژدہ جانفزا کا جوابی تحفہ نذر کر دیا کہ ۔۔۔۔۔۔

اے فرعونِ اعظم آپ کا تحفہ یقیناً گرانبہا اور انمول ہے لیکن میری طرف سے جو تحفہ ہوگا وہ بھی لاثانی ہوگا اور بدرجہا بہتر ہوگا۔۔۔ اسپر فرعون نے پورے اشتیاق سے استفسار کیا۔۔۔ تو معلوم ہوا کہ ملکہ "امید" سے ہیں اور چند ماہ تک وارثِ تخت و تاج کی ماں بننے والی ہیں ۔۔۔ فرعون کی سماعت سے جب یہ نوید ہمنوا ہوئی تو فرطِ جذبات سے اپنے تخت سے نیچے اتر آیا اور گلوگیر ہو کر ملکہ سے کہنے لگا کہ ملکہ عالیہ میں اسی ہی مژدہ جانفزا کا منتظر تھا۔ اور میں آپ کے جوابی تحفہ کا بدل پیش کرنے سے قاصر ہوں۔ اب چند ہی ماہ بعد ایک لازوال فن پارے کے موجد اور والدین کی تمناؤں کے مرکز قرآن کے ایک طاغی فرعون "ذی الاوتاد" کا تولد ہوتا ہے۔ پورے ملک میں خوشی کے شادیانے بج جاتے ہیں پوری توجہ سے تربیت کا اہتمام کیا جانے لگتا ہے۔ قد مناسب۔ جسم گٹھا ہوا طاقتور۔ مونڈھے چوڑے۔ اور چہرہ بھرا ہوا۔ یہ تھا فرعون ذی الاوتاد کا حلیہ۔ اب ذی الاوتاد جب 12 سال کا ہوا تو فرعون سنفرو راہئے ملکِ عدم ہو چلا۔ اس نے اپنی مادرِ مہربان حتب حورس کی نگرانی میں امورِ سلطنت چلانا شروع کر دیئے اور دار الحکومت "میدوم" سے منتقل کر کے "جیزہ" میں لے آیا۔

اہرام کی تعمیر کا ارادہ

نئے دار الحکومت میں کچھ عرصہ گذرا کہ ذی الاوتاد پھر سے اداس، غمگین اور زیادہ وقت افسردہ رہنے لگا۔ ملکہ اور دربار نے اس نئے اندوہ و ملال کی وجہ دریافت کی تو ہونہار شہزادے نے بتلایا کہ۔ میں ایک ایسے یادگار منصوبے کی تکمیل اور آبیاری کا سوچ رہا ہوں جو اگر وجود میں آگیا تو میرا نام تابد۔ زندہ رہے گا۔ یعنے میری خواہش ہے کہ ایک ایسا مقبرہ تعمیر کروں جو نہ تو مجھ سے پہلے کسی فرعون

نے ہوا یا ہو اور نہ ہی بعد میں مجھ سے کوئی ہم سَری کر سکے۔ میں نے سامنے وسیع و عریض میدان کے سر دے پر ایک ماہر تعمیرات (ARCHITECT) کو مامور کر دیا ہے جو عنقریب نقشہ ،آغاز کار اور ،تکمیل کے اخراجات اور وقت کی رپورٹ تیار کرے گا۔اب ہوا یہ کہ انجنیئر نے تمام مراحل کے تخمیناتی اخراجات اور کام کا نقشہ پھیلاتے ہوئے کہا کہ۔

"سورج کے اوتار۔ فرعونِ اعظم نے جس قبر کا خیال پیش کیا ہے وہ بلاشبہ روئے زمین پر اپنی مثال آپ ہو گی اسکی ،تکمیل میں تیرہ ایکڑ ہموار زمین کام آئے گی۔ ملحقہ مندروں اور عمارات کا رقبہ علاوہ ہو گا۔ اسکی بلندی ایک سو چھیالیس میٹر۔ اور حجم پچیس لاکھ مکعب متر ہو گا۔ بڑے پتھروں کی سلوں کی تعداد دو لاکھ تین ہزار ہو گی۔ اور ہر پتھر کا وزن دو ٹن پانچ رطل ہو گا یعنے تمام وزن ساٹھ لاکھ ٹن ہو گا اور اصل قبر کا تعویذ گرانٹی پتھر سے بنایا جائے گا۔ عرصۂ تعمیر بیس سال ہو گا۔ اور ایک لاکھ مزدور کام کریں گے۔ جو ہر ،تین ماہ بعد تبدیل ہو نگے ان کی جگہ نئے مزدور لیں گے"۔ جب ذی الاوتاد نے اتنی ہیبت ناک اور ہوش ربا تفصیل ،سنی تو سر اسیمہ و مضطرب ہو کر رہ گیا تاہم ،سنبھل کر ،حکم دے دیا کہ جو کچھ بھی ہو کام کرنا ہے۔ چنانچہ حکم کی تعمیل میں تعمیرات کے ماہرین جت گئے۔ مزدوروں کی آغاز میں کالونیاں بنیں اور انہیں سہولت کار کے پیشِ نظر کئی یونٹوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ بعض پہاڑ کاٹنے پر ،متعین ہوئے۔ دوسروں کو پتھر کاٹنے اور ،صیقل کرنے کے کام پر لگا دیا گیا اور ایک پارٹی لکڑی یا لوہے کے "پھسلنوں" کے ذریعہ تراشیدہ پتھروں کو اوپر لیجانے لگی اسطرح بیس برس میں تقریباً 8 ملین انسانوں نے ملکر ایک چھوٹے سے پہاڑ یا۔ قوی ہیکل عمارت کو پہاڑ کے پیکر میں کھڑا کر دیا۔ اس طرح یہ اہرام جب تعمیر کے آخری مراحل میں پہنچا تو ذی الاوتاد کے اعصاب ٹوٹ پھوٹ کے مراحل میں داخل ہو چکے تھے اور وہ اب بے صبری کا شکار ہو چلا تھا۔ وہ مایوسی کے عالم میں اکثر کہا کرتا کہ۔ میں اپنی زندگی میں اسے دیکھ بھی سکوں گا؟ کہ ایک دن اسے ،تکمیل کی نوید سنا دی گئی۔ وہ اپنی آل و احفاد (FAMILY) کو ساتھ لے کر اپنے ہاتھ کے معجزے کو دیکھنے چل پڑا۔ پالکی میں اپنے دو شہزادوں خفرع ،اور منقرع کو اپنے ساتھ رکھا اور جب بلند و بالا ہرم کے دامن میں پہنچا تو اسکی چیخ نکل گئی اور بے ساختہ پکار اٹھا کہ،

"لبیک اے مدفنِ ،عظیم۔ اے وہ یادگار جو ،عنقریب تیرا پیٹ میری اَبدی پناہ گاہ بننے والا ہے۔ اے وہ عمارت جس کے باعث میری روح اور میرا نام ہمیشہ ہمیشہ تک زندہ رہے گا"۔ اسکے بعد وہ ،بیہوش ہو کر ،گر پڑا اور زندگی کی یہ اسکی آخری سانس تھی۔ اب اسکی لاش کو "مومیا" کر اسے اپنی ہی تعمیر کردہ قبر میں دفن کر کے پھر قبر کو ہر طرف سے بند کر دیا گیا۔ لیکن صدیوں بعد چوروں نے خزانہ لوٹنے کے لالچ میں نقب لگا کر لاش ہی کو غائب کر دیا۔ تاہم ہمارے غنیمت ہے کہ قاہرہ میوزیم میں اسکا ہاتھی دانت کا ایک بے نظیر "مجسمہ" (STATUE) جسکی لمبائی 15 سینٹی میٹر اور چوڑائی 7 سینٹی میٹر ہے محفوظ ہے۔ اور اسی کا فوٹو اگلے صفحے پر موجود ہے۔

اصل نام

معبود ،خنسو کے لوح سے پایا جاتا ہے کہ۔ فراعنہ۔ زندگی میں اپنا نام ظاہر ،نہیں کرتے تھے صرف خواص کو اصل نام تک رسائی حاصل ہوتی تھی۔ ان کی حکومت ان کے القاب سے چلتی تھی بلکہ

تاریخ القرآن سے پتہ چلتا ہے کہ ۔ فراعنہ کے علاوہ بھی بہت سے نام صرف لقب ہی سے متعارف تھے۔ مثلاً ذی القرنین ---- ذی الیسع ---- ذی النون ---- ذی الکفل ---- ذی یزن ---- ذی نواس اور "ذی الاوتاد" ---- عربوں اور دیگر اقوام کی اسی عادت کے مطابق اہرام جیزہ کے بانی فرعون خوفوبن سنفرو کو اسکے لقب ذی الاوتادہی سے ذکر کیا گیا ہے۔(تمام شد)

☆

(تصویر) فرعون ذی الاوتاد۔ اہرام کے اندرونی حصے کا معائنہ کر رہے ہیں۔

میری خامکاری عنوانِ حقیقت بن گئی

ناظرینِ محترم! یہاں تک میرا مقالہ "فرعون ذی الاوتاد کا زندہ معجزہ" ختم ہو گیا یہ مقالہ ماہنامہ نقاد کراچی بابت مئی 1957ء (صفحہ 49 تا صفحہ 52) میں شائع ہو چکا تھا۔ اس کا ماخذ مصری اسطورے اور اثری کتابات تھے۔ اسکے لئے تحقیق و

ریسرچ کی بھی ضرورت نہیں رہتی تاہم غنیمت ہے کہ ملک کے نامور محقق جناب خواجہ عباداللہ اختر کی نظر سے گذرا اور آپ نے مجھے قابلِ التفات سمجھا اور بروقت لغزشوں اور خامکاریوں کا نوٹس لیکر اگست 1957 کے نقاد ہی میں میری سرزنش فرمادی اور میں نے بھی اسے خندہ پیشانی سے سنا اور برداشت کیا کیونکہ اب حالات متقاضی ہو چلے تھے کہ میں عام اساطیری انداز سے ہٹ کر اپنے دفاع میں۔ تحقیقی مواد سامنے لے آؤں اور مجھے احساس تک نہیں تھا کہ میری خامکاری آگے چل کر حقیقت کا عنوان بن جائے گی۔ بلاشبہ علامہ محترم کی گرفت مضبوط تھی لیکن اتنی بھی نہیں کہ لاجواب ہو۔ انہوں نے فراعنۂ مصر یا۔ یہ کہ ماضیٔ بعید میں جن فرمانرواؤں نے مصر پر حکومت کی ان کا اجمالی یا مرحلہ وار تذکرہ کیا تھا۔ جسکا میرے مضمون سے نفی یا اثبات میں کوئی تعلق نہیں تھا۔ بلکہ میں نے اگر اہراماتِ مصر کے بانیوں میں ''خوفو'' (KHOFU) (خفوع) اور منقرع کو شمار کیا ہے تو آپ نے ان کی نفی نہیں فرمائی۔ (ملاحظہ ہو نقاد اگست 57 صفحہ 15/63 تا 17) بلکہ ان کو اعتراض ہے تو یہ ہے کہ۔ میں نے خوفو۔ کو ہکسوس فیملی میں شمار کیا ہے جبکہ ان کی استقراء کے مطابق۔ وحیِ قرآن نے شاہانِ ہکسوس کو فراعنہ سے موسوم نہیں کیا۔ ''ملوك'' کے نام سے یاد فرمایا ہے۔ (صفحہ 63 نیچے سے چار سطریں)۔ اب میرا اس پر اصرار نہیں ہے کہ ہکسوس فراعنہ تھے یا نہیں میرا حاصلِ مطالعہ یہ تھا کہ اہرامات کے بانی جو کچھ تھے مصر کے باہر کے لوگ تھے جنہوں نے مصر کو اپنا ایسا وطن بنایا کہ بعد میں بھول کر بھی یمن کا نام نہیں لیا۔ (ملاحظہ ہو رواں مضمون کا عنوان ''ذی الاوتاد فرعون تھا یا ہکسوس؟'') اور نہ صرف یہ کہ ہکسوس کو میں نے ہی ''فرعون'' لکھا ہے خود علامہ محترم بھی لاشعوری طور پر فرماتے ہیں کہ ------ ملوک ہکسوس کا خاتمہ (1600 ق م) میں ہوا اور اٹھارویں خاندان فراعنہ کا بانی احمس اول ہے۔ (صفحہ 63 سطر 20) اس طرح آپ نے جن کو ملوک لکھا تھا اسی ہی سطر میں ان کو ''فراعنہ'' میں بھی شمار کر ڈالا۔

ذی الاوتاد۔ فرعونِ موسیٰ تھے یا خوفو؟

ان معروضات کے باوصف میں نہ ''مصریات'' کا ماہر ہوں نہ زمانہ اور وقت کے تعین میں کوئی سائینٹفک معلومات رکھتا ہوں لہذا کسی قسم کی تاریخی پیچیدگیوں کو حل کرنے کی علمی مزاحمت نہیں کرنا چاہتا۔ میں صرف یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ بڑے اہرام کے بانی کو وحیِ قرآن نے ''وفرعون ذی الاوتاد'' کہا ہے یعنے کہ اہرام کے بانی ایک ''فرعون'' ہی تھے اور آپ کو چاہئے تھا کہ آپ کسی علمی دلیل اور توانائی سے۔ ذی الاوتاد۔ کی فرعونیت کی نفی کر دکھاتے۔ یہ درست ہے کہ آپ نے بڑے ہرم کے بانی کو ''خوفو'' ہی تسلیم کر لیا ہے جس سے زمانہ اور وقت کا تعین آسان اور متفقہ ہو چلا ہے۔ لیکن اس اتفاق کے ساتھ۔ ذی الاوتاد۔ کو عہدِ موسےٰ کے کسی فرعون کو فرض کر لینا محلِ نظر ہے اور باعثِ تعجب ہے کہ جناب نے میرے ہی حوالہ سے لکھا ہے کہ میں نے بھی ذی الاوتاد کو عہدِ موسےٰ ہی کا فرعون لکھا ہے اور پھر اس مفروضہ پر تبصرہ ہے کہ ------ ذی الاوتاد۔ موسوی دور کے کسی فرعون کا لقب ہے تو ظاہر ہے کہ غلط ہے کیونکہ اہرام تو ہزاروں سال پہلے تعمیر ہو چکا تھا۔ (صفحہ 64 سطر 9)

لیکن میں نے کب اور کہاں لکھا ہے کہ اہرام کے بانی عہدِ موسےٰ کے فرعون تھے؟ یہ تو جناب کے ذہن کی نارسائی کی بدترین مثال ہے اپنی غیر ذمہ داری کو میری گردن کا بوجھ بنانے کا نہ جواز ہے اور نہ مناسبت۔ یہ درست ہے کہ میرا اور جناب کا یہ اتفاق ہے کہ بڑے اہرام کے بانی "خوفو" ہیں۔ اور اسی نکتہ پر بات ختم ہو جانی چاہئے تھی۔

وتد۔ گردابِ معانی میں

ادبیاتِ عرب کی روسے راقم نے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ اصل مضمون میں واضح کر چکا ہوں اسکے برعکس علامہ محترم کی تراوشِ فکر یہ ہے کہ۔ وتد ایک مقدس نشان فراعنہ مصر کا تھا۔ تصویری حروف میں اسکی شکل یہ ہے۔

سر کے حلقہ میں فراعنہ کا ہاتھ مصور کتبوں اور تصویری حروف میں دکھلایا گیا ہے۔

(نقاد کراچی بابت اگست 57 صفحہ 64 کالم نمبر 1 سطر 19 تا 26)

ادارۂ "ثقافتِ اسلامیہ" کے فیلو علامہ محترم نے وتد کو۔ مذہبی نشان ٹھیرا کر شاید غور نہیں فرمایا کہ۔ آیاتِ زیرِ بحث میں۔ عظیم تخلیقات و تعمیرات کے ناطے سے عاد اولےٰ وثانی۔ ثمودیوں اور فراعنہ کے غرور، جبر اور استبداد کو درمیان میں لاکر متنبہ فرمایا ہے کہ اتنے عظیم کارناموں کی تخلیق میں چونکہ بے بس و مجبور انسانوں کا خون پسینہ کام آتا رہا ہے اور وہ پیہم "بیگار" کیمپوں میں مشقت کرتے کرتے درماندہ ہوتے رہے ہیں لہٰذا اللہ سبحانہ نے اپنے قانون احتساب کو حرکت دی اور سب کے سب فنا کے گھاٹ اتر گئے۔ (الفجر ۱۱-14) تاہم اگر یہ "وتد" مصریوں کا ایک مذہبی نشان تھا تو دو زاویوں کے تناظر میں بالکل ہی لغو اور مہمل بن جاتا ہے۔

I۔ عم (7) کے زاویہ سے مذہبی نشان نہ ہو سکتا تھا کہ یہاں احسان جتلانے کی "ترکیب" کام میں لائی گئی ہے جبکہ وہ مذہبی (مشرکانہ) نشان۔ انعاماتِ الٰہی میں شمار نہونے کی وجہ سے موجب تشکر نہو سکتا تھا نیز

II۔ مذہبی نشان عجائباتِ دنیا میں راہ نہ پا سکتا تھا جہاں شداد کی جنت کی ساخت کا بیان ہو ارم ذات العماد۔ کے مآربِ ڈیم کی تعمیر اور تباہی کی بات ہو (*) پیٹرا اور مدائن صالح کے کھدے ہوئے حجری مکانات کا ذکر ہو وثمود الذین جابو الصخر۔ وہاں اوتاد کے پیکر میں کسی مذہبی نشان کا عظیم تخلیقات کی صف میں در آنا کیا مناسبت رکھتا ہے؟ ہے کوئی جو اس الجھن کا حل بتلاوے؟ اس وضاحت کے ساتھ ہی اب میرے استدلات ملاحظہ ہوں۔

تبرکاتِ محمد عبدہٗ

ناظرینِ محترم اگرچہ گو سالۂ حدیث کا سامری نہیں ہوں تاہم اوتاد کی تشریح میں صحیح نہ سہی کوئی غیر معیاری حدیث ہی ہوتی تب بھی غور کیا جا سکتا تھا لیکن یہاں تو مطلع اور مقطع دونوں ہی صاف ہیں لہٰذا غور و فکر کے لئے نہ رکاوٹ ہے اور نہ ہی کسی طرح کی فکر شکن پابندی۔ لہٰذا میرے نزدیک "اوتاد" کی وہی تشریح موزوں اور صحیح ہے جو امام العصر محمد عبدہٗ (1905م) نے کی ہے فرماتے ہیں۔

وللمفسرین فی الاوتاد اختلاف کثیر ۔ واظھر اقوالھم ملائمة للحقیقة۔ ان الاوتاد۔ المبانی العظیمة الثابتة۔ وما اجمل التعبیر مما ترك المصریون من الابنیة الباقیة بالاوتاد فانھا ھے الاھرام ومنظرھا فی عین

(*) افسوس کہ مآرب کی ٹوٹی پھوٹی ڈیم کی تصاویر کی حفاظت نہ کر سکا۔ سب کی سب نسیان اور غفلت کا شکار ہو گئیں۔

الرئ منظر الوتد الضخم المغروز في الارض بل ان شكلهٗ في هيا كلها العظيمة فى اقسامها شكل الاوتاد المقلوبة يبتدى القسم عريضا وينتهي بادق ما يبتدئ و هذه هے الاوتاد التى يصح نسبته الى فرعون على انها معهودة للمخاطبين.

اوتاد۔ کی تشریح میں اہلِ تفسیر کا بڑا اختلاف ہے لیکن حقیقت سے میل کھانے والا ان کا یہ بیان ہے کہ "اوتاد" کے معنے عظیم الشان، ثابت اور مستحکم عمارات کے ہیں بلکہ مصریوں کے اُجلے ذوق نے دیو ہیکل اہرام کے لئے "وتد" کا خوبصورت استعارہ تلاش کر کے۔ تعبیر کو نہایت خوبصورت جہت دیدی ہے۔ یہ اہرام موٹے "کیل" کی طرح "شکمِ زمین" میں گڑے ہوئے ہیں جو اپنی عظیم جسامت اور ساخت کی مختلف شکلوں میں "اُلٹی" میخ کی صورت میں دکھتے ہیں۔ اس میخی عمارت کی ابتداء کئی ایکڑ رقبے پر پھیلی ہوئی "چوڑائی" سے ہوتی ہے پھر یہ چوڑائی سمٹتی سمٹتی "انتہا" میں میخ کی "نوک" کی طرح "پتلی" ہو جاتی ہے۔ اب ان ہی اہرامات کو اگر اوتاد۔ سے تعبیر کیا جائے تو سامع کا ذہن اسے قبول کرنے میں جھجک محسوس نہیں کرے گا کہ مشاہدے کی تائید بھی اسے حاصل ہو جاتی ہے۔

(تفسیر پارۂ عم تصنیف محمد عبدہ طبع سوم مطابع الشعب قاہرہ صفحہ 57)

لاشعوری لغزش

امام العصر نے غلط العوام سے دھوکہ کھاکر "لاشعوری" طور پر "ذی الاوتاد" کو فرعون موسےٰ خیال کیا ہے جبکہ یہ بات ان کی اپنی وضاحت۔ ان تاریخی نصوص اور کتباتی شواہد کے منافی ہے جو اہرام کی تعمیر کو موسےٰ سے ہزاروں سال پہلے ثابت کر چکے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے یہ بھی ان سینہ گزٹ روایات کا کرشمہ ہے جو بچپن سے ہمارے ذہنوں میں راسخ کرتی آئی ہیں کہ جہاں بھی فرعون کا لقب آئے وہ لامحالہ فرعونِ موسےٰ ہی ہیں چنانچہ اس نفسیاتی یا لاشعوری لغزش کا نتیجہ ہے کہ حضرت امام العصر جیسے راسخین فی العلم بھی غلط العوام کا شکار ہو گئے اور یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے سورۂ غافر میں پڑھا ہو کہ۔ یاھامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموٰت فاطلع الی اله موسیٰ۔

اے ہامان (مذہبی قیادت کا لقب) میرے لئے اتنا اونچا محل بناؤ جس سے مجھے اوپر جانے کی تمام سہولیات میسر ہوں اور میں آسانی سے موسےٰ کے خدا کے پاس پہنچ کر پنجہ آزمائی کر سکوں۔

(غافر۔37)

یہ پڑھ کر خیال کیا ہو کہ فرعونِ موسےٰ منفتاح (Menephatah) نے بھی خدا سے جنگ لڑنے کیلئے اونچے دَمدمے تیار کروائے تھے اور شاہجہاں کی طرح تعمیرات کے شہنشاہ بھی مشہور ہوئے تھے وہی فرعون ہی ہو۔ اور لاشعور چونکہ خود بھی ایسی توانائی ہے جو بسا اوقات "شعور" پر غالب آکر حقائق کو پس پردہ لیجاتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ

یہاں بھی کام کر گئی ہو۔ جو کچھ ہوا اہرام کے بانی فرعون موسےؑ نہیں تھے کہ وہ عہدِ وسطے کے فرعون تھے جبکہ اہرامات ماضی بعید کے فن پارے ہیں۔ آپ معمولی سی غیر ارادی، ٹیکنیکل خامی کو آڑ بنا کر امام العصر کے مقصد کو غلط جہت دینے کی جسارت نہ فرماویں۔

دوسرے شاھدِ عادل

امام العصر نے تشریح اور لفظی تحلیل کر کے اہرامات مصر کے بانی ہی کو ذی الاوتاد تسلیم کیا ہے یہی بات مصری دانشور عبدالمتعال جبری نے "النفحة الاولیٰ" (طبع مصر صفحہ 127) میں اور مفسر محمود احمد حجازی نے اپنی تفسیر "الواضح" (طبع سوم پارہ 30) میں واضح کی ہے۔ لیکن یہاں آپ کی معلومات کیلئے میں ایک ایسے حوالہ کا اضافہ کرنا چاہوں گا جو حرفِ قاطع کی حیثیت سے اہرامات ہی کو "اوتاد" ثابت کرتے ہیں میرا اشارہ امام۔ معین الدین محمد بن عبدالرحمان بن محمد بن عبداللہ۔ الایجی (905م) کی طرف ہے جن کی غیر مطبوعہ۔ تفسیر کتب خانہ ظاہر یہ دمشق میں زیر نمبر۔ تفسیر 8 12 10 محفوظ ہے مجھے دسمبر 1957 میں اسی تفسیر کو دیکھنے کی سعادت نصیب ہوئی اسکے حاشیہ پر لکھا ہے،

وغیر بعید ان یکون المراد بالاوتاد تلك الاهرامات الضخمة التي يغلب على الظن انهم بنوها يضاهئون بها خلق الله في الجبال التي جعلها الله اوتاد الارض كما قال (والجبال اوتادا) و تلك الاهرامات دالة علىٰ ماكان عليه اولئك الفراعين المجرمون من العتو والطغيان والتجبر على الله وعلى خلقه باذلا لهم وتسخيرهم في بنائها مع عدم الفائدة منها بتاتا فانها لم تبن اللسكن وانما بنيت مقابر لاولئك المجرمين ولذالك وصفهم بالفساد.

> یہ بات قرینِ عقل ہے کہ اوتاد ۔ سے یہ دیوہیکل اہرامات ہی مراد ہوں جو معلوم ہوتا ہے کہ اہرامات بنانے والوں کی غرض و غایت یہ ہو کہ یہ جو زمین کی مضبوطی کو کنٹرول کرنے کیلئے اللہ نے پہاڑ بنائے ہیں یہ اپنے اونچے اہرامات کے ذریعہ اللہ سے ہمسری کر سکیں جو کچھ بھی ہو یہ اہرامات بجائے خود اس بات پر دلیل ہیں کہ ان کے بانی سرکشی، بغاوت اور استبداد میں کتنے بڑھے ہوئے تھے کہ اللہ کی بے بس اور مجبور مخلوق کو بیگار کیمپوں میں قید کر کے ذلیل ورسوا کر کے یہ اہرام بناتے رہے جبکہ ان کی تعمیر میں نہ مقصدیت شامل تھی نہ انسانیت کی فلاح و بہبود مربوط۔ یہ بالکل ہی فضول اور بے مقصد تھے۔ یہ نہ تو رہائش کیلئے تعمیر ہوئے نہ ہی کسی ارفع نصب العین کی تکمیل کیلئے۔ یہ ان جرائم پیشہ نافرمانوں کی قبریں ہیں جنہیں اللہ نے اہلِ فساد کے وصف سے ذکر کیا ہے۔

(جامع البیان علامہ ایجی (905م) جز 1 صفحہ 426 سطر 22 تا 28)

قارئین محترم. یہ بھاری بھر کم حوالہ جات ان شکوک و شبہات کا ازالہ کر دینے کیلئے کافی ہیں جو اوتاد۔ کے مفہوم اور اہرامات کے بانیوں کے بارے میں پیدا کئے جاسکتے ہیں میں نے تاریخی حوالوں اور ناقدِ محترم کے اپنے ہی اعتراف کے

بموجب فرعون "خوفو" کو بڑے اہرام کا بانی لکھا ہے اب اگر میدانِ تحقیق و تدقیق میں در آنے کی کسی میں ہمت ہے تو وہ یہ ثابت کر دیں کہ اہرام جیزہ کے بانی کا نام خوفو اور لقب ذی الاوتاد نہیں تھا اور جب تک کوئی اہلِ نظر اپنا جوہر تحقیق سامنے نہیں لاتے میری مصروضات اہرام ہی کی طرح بلند و بالا و مستحکم رہیں گی۔ و باللہ التوفیق۔

بے مقصد تعمیرات

علامہ ایجی (905م) نے بجا فرمایا ہے کہ شہر خموشاں بسانے سے کوئی مقصدیت وابستہ نہیں ہوتی۔ یہ بلند و بالا عمارات بنا کر ان پر اترانا۔ کبر و نخوت کا مظاہرہ کرنا سب لاحاصل ہے۔ اللہ سبحانہ ان ہی عجائب کی عظمت کا حوالہ دے کر بانیوں کو احساس دلاتے ہیں کہ یہ کیا ہیں اللہ کے عجائبات ان سے لاکھوں کروڑوں گنا عظیم اور لافانی ہیں تم کس کس بات میں عجائبات کی تخلیق کے ناطے سے اپنے کو لافانی بناتے پھرو گے جب کہ تمہاری یہ عمارتیں نمونۂ عبرت بن کر رہ جائیں گی اور تم معدوم اور فنا کے گھاٹ اتر چکے ہو گے۔ امیر ہمارے مشائخ پرست کہہ سکتے ہیں کہ۔ یہ لونچے ٹھاٹ باٹ والی خانقاہیں ایک طرح کی سرائیں ہوتی تھیں جہاں۔ بادیہ پیماؤں اور زائرین کی رہائش و آسائش کا اہتمام ہوتا تھا۔ غریبوں، مسکینوں، بے کسوں، بے نواؤں، اپاہجوں اور بیماروں کی دیکھ بھال۔ خوراک، صحت اور آخری مرحلے پر کفن دفن کا نیز بند و بست ہوتا تھا۔ لہٰذا مشائخ کے مزارات کو بے مقصد نہیں کہا جا سکتا۔ جی نہیں مزارات کی بلند و بالا ساخت سے جو مقاصد وابستہ کئے گئے ہیں مندر اور معبدوں کے مقاصد بھی یہی کچھ بیان کئے جاتے ہیں یہاں جذبات کو نہیں تولا جاتا۔ میزانِ تنقید میں حقائق کو رکھا جاتا ہے اور حقائق کی گواہی یہ ہے کہ بزرگوں کے نام پر جو کچھ تعمیر ہوتا رہا ان سے گدی نشینی اور موروثی جاگیرداری کا رجحان پروان چڑھا۔ یہاں محنت اور دماغ سوزی کی بجائے۔ اجارہ داروں، مفت خوروں، شکم سیروں اور "ہڈ" حراموں کی کھیپ تیار ہوتی رہی جس سے کسی بھی مستحق شخص کو مادی یا روحانی مفاد نہیں پہنچ پایا۔ پھر اخلاقی زاویہ سے دیگر خرابیاں مستزاد۔ اس طرح جو اہلِ قبور جیتے جی اگر کہیں خدا پرستی کو شیوہ بناتے بھی رہے تو موت کے بعد وہی حضرات یزداں کی ہمسری اور دلوں پر مُردوں کا راج قائم کرنے کا موجب بھی بنتے رہے۔

اب رہا مشاہیر کیلئے یادگاری عمارتوں کا مسئلہ، تو ظاہر ہے کہ ان سے بھی انسانوں کا مفاد وابستہ نہیں ہوتا۔ مُردوں پر بلند و بالا عمارات کیلئے زر و جواہر اڑانا کوئی دانشمندی نہیں ہے۔ شاہجہاں (1616م) کا تاج محل بلاوجہ ایک لاثانی فن پارہ ہے مگر ہے تو اسکی اور اسکی زوجہ کی قبر۔ درجنوں ایکڑ رقبے میں زندہ انسانوں کی بود و باش یا بہبود کا اہتمام ہوتا وہ مردوں کی رسمی آرام گاہ سے بہتر تھا۔ اسی طرح خوفو بن سفرو نے آٹھ ملین انسانوں کو بیگار پر لگا کر اپنی قبر کو دنیا کے سات عجائبات کی صف میں شامل کر ڈالا۔ مگر ہے تو ایک قبر جسکی تعمیر میں لاکھوں انسان کام آئے۔ بانی پاکستان کی مزار کیلئے وسیع و عریض میدان جسمیں ہزاروں گھر بن سکتے تھے اسے صرف ایک انسان کی قبر کیلئے خاص کر دیا گیا۔ بیگار اگرچہ نہیں لی گئی مگر تعمیر کے لئے جو رقبہ خاص ہوا اور پانی کی طرح جو پیسہ بہایا گیا اسکو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

غرضیکہ علامہ ایجی (905م) نے اہرامِ مصر کی ساخت کا تجزیہ کر کے مسلمانوں کے ہر فرد کے ذہن کو ٹھوکر

رسید کی ہے کہ وہ ان نمائشی اور غیر مقصدی کاموں میں نہ دلچسپی لیں اور نہ اسپر پیسہ اڑائیں۔

ذی الاوتاد۔ فِرعون یا ھکسوس؟

علامہ محترم رقم طراز ہیں کہ ------ قرآن میں شاہان حیق سوس کو فراعنہ سے موسوم نہیں کیا گیا۔ ان کو ملوک کہا گیا ہے۔

(نقاد اگست 57 صفحہ 63 کالم 2)

یہاں ہکسوس فیملی کے فرماں رواؤں کو قرآن کے حوالہ سے "ملوک" ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن یہاں اگر "قرآن" کا حوالہ ہوتا تو مزاحمت کی چنداں ضرورت نہیں تھی لیکن علامہ محترم نے بھی چونکہ میرے جواب میں۔ "اگر یہ تفسیر نہ ہوتی" کہہ کر اپنی تنقید کا پہلا تیر پھینکا ہے لہٰذا میری بھی مجبوری ہے کہ اپنی صفائی میں واضح کردوں کہ۔ پورے قرآن پاک میں حیق سوس کا لفظ کہیں بھی نہیں ہے لہٰذا ان کے لئے "ملوک" کا لقب تجویز کرنا ہی تکلف محض ہے۔ خاص کر یہ ملوک کا لفظ قرآن پاک میں اس مقصد کیلئے استعمال ہی نہیں ہوا سورۂ نمل میں بلقیس نے سلیمان کی یلغار کے امکان پر "ملوک" کا لفظ صرف حکمران کے مفہوم میں استعمال کیا تھا۔ یا یوں سمجھئے کہ یہاں ملوک کی تلمیح سے سلیمانؑ ہی مراد ہیں۔ ارشاد ہے۔

ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها . وهم يفعلون ـ

یہ ملوک (اور فرماں روا) جب کسی آبادی میں داخل ہوتے ہیں تو اسے تہ وبالا کر دیتے ہیں اور اب بھی ایسا ہی کریں گے۔ (نمل، 34)

اس آیت میں داؤدؑ فیملی کے فرماں رواؤں کو "ملوک" کہا گیا ہے۔ ادھر عربی اور عبرانی لٹریچر میں بھی سیدنا سلیمانؑ کو نبی سے زیادہ "مِلك" اور "الحکیم" کے وصف سے ذکر کیا گیا ہے یعنے کہ اس طرح بھی اسکا اطلاق ہکسوس فیملی پر نہیں ہوا۔ دوسرے موقع پر اسی لفظ کا انبیائے بنی اسرائیل پر بھی اطلاق ہوا ہے۔ سیدنا موسےؑ نے قوم سے کہا کہ۔

اذکروا نعمة الله . اذ جعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکا

اے قوم۔ تم اللہ کی نعمتوں کو مت بھولو کہ اس نے تم میں سے انبیا مبعوث فرمائے اور تم ہی میں سے ملوک پیدا کئے (بلکہ) دیگر ایسے امتیازات سے نیز نوازا کہ دنیا والے ان سے محروم تھے۔

(مائدہ، 22)

اسی طرح یہاں بھی ملوک۔ کسی خاص حکمران فیملی کو نہیں کہا گیا۔ اور بحث کی خاطر اگر مان لیا جائے کہ اسرائیلیوں ہی کو ملوک کہا گیا ہے۔ تب بھی کہنے والے سیدنا موسےؑ علیہ السلام تھے۔ قرآن ان کے "کہے" کا صرف ناقل ہے لہٰذا آپ یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اسباط اسرائیل کو قرآن میں بھی ملوک کہا گیا ہے؟ اب یہاں سوچنے کی بات یہ ہے کہ قرآن پاک نے بالواسطہ یا بلاواسطہ۔ خود یا نقل کے طور جن افراد اور قوموں پر "ملوک" کا اطلاق کیا ہے۔ ان میں "حیق سوس" کا نام نہیں لیا تو پھر وہ کونسا قرآن ہے جن میں علامہ کے خود اختراعی حیق سوس پر ملوک کا اطلاق تو ہوا ہے فرعون کا نہیں ہوا؟ یہاں میں نے حدِ ادب کا پاس نہیں کیا اور "حیق سوس" کو علامہ محترم کی خود اختراعی کہہ ڈالا تو ناظرینِ محترم

یہ حقیقت ہے کہ۔ حیق سوس۔ نہیں بلکہ عربی تراجم اور کتباتی تاریخ میں جن لوگوں کو اہرامات کا بانی کہا گیا ہے انہیں "ہکسوس" کہا جاتا تھا جسکے معنے و مفہوم "غیر ملکی" حکمران کے ہیں یعنے مصری اپنی "پہچان" کی حدِ "امتیاز" باقی رکھنے کیلئے غیر مصری حکمرانوں کو ملوك الرعاة۔ یعنے بدیشی حکمران کہتے تھے اس سے ان کا مقصد اجنبی حکمرانوں کو نہ تو "ہجو" کے طور پر "الرعاة" کہنا تھا اور نہ ہی یہ حکمران اس امتیاز کو اپنے خلاف "گالی" سمجھ کر برا مانتے تھے اس طرح ہکسوس ان کے ہاں اگرچہ اجنبی تھے لیکن عملاً انہوں نے مصر کو اپنا وطن بنایا جو ابد الآباد تک مصری ہی بنے رہے بلکہ ہزاروں سال کا مشاہدہ بتلا رہا ہے کہ انہوں نے یمن کو کبھی ذہنی یادداشتوں کا جزبنایا ہی نہیں اب ان کے ذہن کی گہرائیوں میں مصر ہی رچ بس گیا تھا۔ اور اس طرح اگر قدیمی باشندوں نے انہیں ملوك الرعاة۔ کہہ کر۔ ان پر ملوک کا اطلاق روا رکھا بھی تھا تب بھی قرآن کے حوالہ سے بات نہیں ہو سکتی تھی قرآن نے کہیں بھی انہیں ملوک نہیں کہا یہ علامہ کے ذہنی انتقال کا شاخسانہ ہے وہ دراصل قرآن کے حوالہ سے میرا پتہ کاٹنے کی بلاوجہ زحمت فرما رہے تھے اور میں نہیں کہتا کہ۔ میری ذہنی سطح اتنی بلند ہو چکی ہے کہ "ہمہ دانی" کے دوش پر پرواز کرنا میرا حق بن گیا ہے ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ ناقدِ محترم نے غور نہیں فرمایا کہ۔ تاریخ کے ناطے سے دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ فلاں کام کس حکمران کے وقت میں ہوا تھا اس طرح کام کی تاریخ۔ وقت اور زمانہ معلوم ہونے پر اس وقت کے حکمران کا تعین کرنا ہوتا ہے اب وہ فرعون ہے تو۔ ہکسوس ہے تو۔ ملکی حکمران ہے تو۔ غیر ملکی ہے تو۔ اس سے فرق نہیں پڑتا۔

فرعون کون؟ لقب یا نام

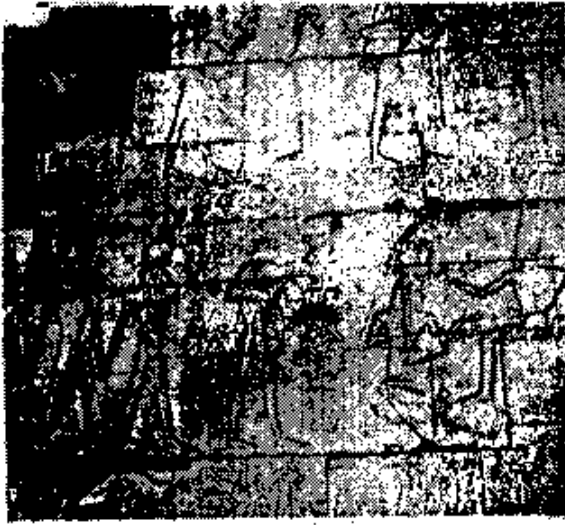
فرعون علامہ محترم کے نزدیک قدیم مصری زبان میں "باب عالي" کو کہتے تھے۔ اور ان کے نزدیک یہ عربی کا لفظ ہے جو فرع سے مشتق ہے۔

(نقاد کراچی، اگست 57ء صفحہ 4 کالم 1)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نہ فرع سے مشتق ہے اور نہ ہی اسکے معنے "بابِ عالی" کے ہیں۔ یہ قدیم مصری لفظ ہے اور عام طور پر سورج کو "رع" کہتے تھے اور مصر کا ہر فرماں روا اپنے کو سورج دیوتا کا اوتار یا نمائندہ بتاتا تھا یہ غالباً ہیرا کلیٹی زبان کا لفظ ہے۔ کیونکہ قدیم مصری زبان کا رسم الخط تصویری ہوتا تھا جس میں پرندوں، گھریلو جانوروں اور جنگلی درندوں کی تصویروں کو "رمزی" نشان کے طور پر لکھا جاتا اور انہیں رموز کے مطابق پڑھا اور سمجھا جاتا تھا۔

(تصویر کے لئے اگلے صفحے پر ملاحظہ ہو رعمسیس کے مندر "الاقصر" کی پیشانی)

یہ فرعون کا لفظ عرصہ بعد سورج دیوتا کے اوتار یا نمائندہ کے مفہوم میں استعمال ہونا متروک ہو چکا تھا اب یہ صرف مصر کے حکمران کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا تا ہر ہر حکمران کے نام کا جز بنتا چلا گیا۔ (ملاحظہ ہو ڈاکٹر صدقی پاشا (1950م) کی ڈکشنری بابت قدیم مصری اصطلاحات۔ یا اساطیر مصریہ "طبع وزارتِ ثقافت مصر)

غرضے کہ یہ فارہ (Farah) کا لفظ تین ہزار سال کے طویل عرصے سے لسانی تغیرات کے مراحل طے کرتے کرتے نزولِ قرآن کے زمانے تک فرعون بن گیا۔ یہ کسی خاص فرد کا نام نہیں ہے جس طرح کسی زمانے میں تاتاری

طيبة . من نقوش معبد رعمسيس

الأقصر . كتابات هيروغليفية على مسلة

الكرنك . معبد رعمسيس

رعمسیس دوم کے تعمیر کردہ مندر جو کھدائی میں دریافت ہوئے۔ مندر الاقصر کی دیواروں پر ہیروغلیفی تصویری رسم الخط میں کندہ کتبے

حکمرانوں کو خاقان۔ چین کے فرماں رواؤں کو فغفور۔ ترکوں کو سلطان یا پاشا۔ ایرانی ''وہ خداوں'' کو شاہ یا کسرٰے۔ مصری آقاؤں کو خدیو۔ ٹیونس اور لیبیا کے بادشاہوں کو ''بیگ''۔ روسی حکمرانوں کو زار۔ بلوچی سرداروں کو خان اور قسطنطنیہ وروم کے فرماں رواؤں کو قیصر۔ کہا جاتا تھا اسی طرح زمانۂ قدیم میں ہر مصری آقا کو ''فرعون'' کہا جاتا تھا۔ قرآن پاک نے اسی ''عمومی'' مفہوم میں اسے استعمال فرمایا اور ان حکمرانوں کو بھی فرعون کہا جو کسی دوسرے لقب سے پکارے جا سکتے تھے اس بنا پر ہکسوس اگر ''ملوک'' تھے تب بھی قرآن نے وہاں کے پروٹوکول کے مطابق انہیں فرعون ہی کہا بلکہ یہ جو سورۂ مومن (37) میں ہے کہ۔ فرعون نے ''ھامان'' سے اونچا محل بنانے کو کہا تو اس سے فرعون ''خوفو'' بھی مراد ہو سکتے ہیں اور

ھامان کی "تلمیح" سے صرف "مذہبی قیادت" مراد ہے جو ہر فرعون کو فتویٰ کی کمک بہم پہنچا کر خدائی کے مقام پر بٹھائے رکھتی تھی۔ اسی طرح قارون۔ فراعنہ کے ان معاونوں کو کہا جاتا تھا جو ملکی خزانوں پر قابض اور انہیں صرف حکمرانوں کی خواہشات پر خرچ کرنے کا انتظام کرتے تھے اس طرح فرعون حکمرانوں کا "رمزی" لقب۔ ھامان مذہبی کمک پہنچانے والوں کی "علامتی پہچان" اور قارون وہ لوگ جو عوام کا خون چوس کر خود بھی عیش اڑاتے اور فراعنہ کے خزانے بھی بھرتے رہتے تھے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سورۂ مومن میں جس فرعون کے ساتھ ہامان کا ذکر ہے اس سے کچھ ضروری نہیں کہ رعمسیس اور اس کے مذہبی پشت پناہ ہامان ہی مراد ہوں کیونکہ فرعون رعمسیس (ii) کی بابت لکھا ہے کہ كان ميالا الى البناء فشيد الهيا كل والقصور في النوبه وطيوه والاقصر والكرنك . عثر واعلے مومیانه في دير البحرى

رعمسیس دوم نے شام اور سوڈان کو فتح کرنے کے بعد تعمیرات کی طرف توجہ دی کہ وہ تعمیرات کا بے حد شوق رکھتا تھا اس نے سوڈان میں بڑے بڑے محلات و قصور اور مندر تعمیر کرائے۔ بالائی مِصر کے قدیمی شہر طیوہ۔ اقصر اور کرنک میں اونچے محل بنوائے (1881م) میں "میمفس" شہر کے مندر کی کھدائی کے دوران اسکی ممی شدہ لاش دریافت ہوئی۔ (المنجد . في الادب والعلوم صفحہ 219)

جو اسی وقت لندن کے دار الآثار میں پہنچا دی گئی۔

تاہم اسکی تعمیرات میں اتنے اونچے "دمدمے" کا سراغ نہیں ملا جو اہرام کی اونچائی کی ہمسری کر سکے۔ جس سے دریچۂ فکر مزید وا ہو جاتا ہے کہ جس فرعون نے ہامان سے اونچے "دمدمے" کی فرمائش کی تھی وہ رعمسیس، اسکے مذہبی پیشوا ہامان نہیں تھے صرف اور صرف قدیم حکمران خوفو ہی تھے لیکن چونکہ اسکے اور اسکے بیٹے منفتاح کے پورے دور حکومت میں سیدنا موسےؑ کی ولادت، پرورش اور پھر عالم شباب میں انقلابی اقدامات کا تذکرہ ملتا ہے اسپر لوگوں نے خیال کیا کہ چونکہ سب انبیاء سے زیادہ حالات اور تفاصیل سیدنا موسےؑ کے ملتے ہیں لہٰذا مصر کے ہر فرعون کو فرعونِ موسےؑ ہی ٹھیرا لیا۔ حالانکہ۔ مصر میں ہر دور میں تین بڑوں کی حکومت رہی ہے اور تینوں میں "کمپر دمائز" تھا۔ لیکن کچھ ضروری نہیں کہ یہ تین بڑے عہدِ موسےؑ ہی کے نامور بڑے یعنے رعمسیس، ہامان اور قارون ہی ہوں۔ قرآنی دانشوروں کو اسپر غور کرنا ہوگا۔

☆

تصویر۔ پیٹرا تہذیب ثمودی تہذیب ہی کا چربہ ہے ملاحظہ ہو "مدائنِ صالح" شمالی حجاز۔

قومِ "ثمود" جس نے چٹانیں کھود کر رہائش کا منفرد انداز اختیار کیا

وثمود الذین جابوا الصخر بالواد سے پہلے۔ ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد۔ کا ذکر ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "ارم" بھی اپنے دور میں بڑی تہذیب اور ثقافت کی حامل قوم تھی جس نے صحراؤں خواہ جبال میں اپنی تعمیراتی تہذیب کے تابندہ نقوش چھوڑے جن کے اعتراف میں خود وحی قرآن گویا ہے کہ لم یخلق

وثمود الذين جابوا الصخر بالواد

مثلها فی البلاد ۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ "ارم" کون تھے؟ اسکی بابت سر سید (1898م) اور عبداللہ العمادی (1946) کی تحقیق یہ ہے کہ یہ بنیادی طور پر جزیرۃ العرب کے باسی تھے بعد میں یہ ارم۔ عاد اولےٰ۔ اور عادِ ثانی قبائل میں تقسیم ہوئے ان میں سے ایک فریق شمالی حجاز اور شام کے پہاڑی علاقوں میں سکونت پذیر ہوا انہیں "ثمود" کہا گیا اور دوسرا جنوب جزیرۃ العرب اور خلیج کے ریگستانوں میں وطن پذیر ہوا وہ "عاد" سے متعارف ہوئے اور ان کا وطن "احقاف" یعنے ریت کے ٹیلوں اور صحراؤں میں رہنے والے بنا۔ ارم کی دو شاخوں میں سے ثمودی زیادہ جفاکش تھے الذین جابو الصخر بالواد جنہوں نے پیٹرا اور مدائن صالح کے پہاڑوں کو کھود کر اپنے گھر بنائے جو ہزاروں برس بیت جانے کے باوصف یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابھی ابھی بنائے گئے ہیں بعض عمارات کے ستون یوں معلوم ہوتے ہیں جیسے الگ نصب کئے گئے ہوں جبکہ وہ بھی کھدے ہوئے ہوتے ہیں یعنے پوری عمارت ایک پیس پر مستمل ہوتی ہے اور جیومیٹری کے اصولوں کے مطابق اس خوبی سے بنائی گئی ہے کہ ایک دنیا دیکھ کر محوِ حیرت رہ جاتی ہے راقم نے ان کو بستی کو دیکھا ہے جن کے دیکھنے سے ہزاروں برس پہلے کے لوگوں کا تمدن آنکھوں میں گھوم جاتا ہے (تصاویر ملاحظہ ہوں)۔ دوسری شاخ والے عادی کہلائے جنہوں نے صحراؤں میں "خیامی" زندگی کو درجہ کمال تک پہنچایا جنہیں ایک مرحلے پر طوفانی جھکڑوں نے فنا کے گھاٹ اتار دیا اور یوں معلوم ہوتا تھا کہ "کھجور" کے تنے گرے پڑے ہیں۔ اللہ سبحانہ نے دونوں دھڑوں کو قانون شکنی اور بغاوت کے نتیجہ میں ہلاکت اور تباہی سے دوچار ہونے کی خبر دی ہے فرمایا۔ واما ثمود فاهلکوا بالطاغیة یعنے ثمود تو خوفناک فنا کی تجلیوں کی نذر ہو گئے واما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیة ۔ اور عاد کو طاقتور جھکڑوں نے فنا کی دہلیز تک پہنچایا۔ (الحاقہ، 3تا8)

یہاں عاد کو۔ اعجاز نخل سے تشبیہ دی گئی ہے جس پر لوگوں نے قیاسات کے گھوڑے دوڑا کر ان کی درازی قد کے افسانے تراشے ہیں جبکہ سائنسدانوں نے پختہ شواہد سے دریافت کر لیا ہے کہ انسان موجودہ سٹیپ (STEP) یعنے قد و قامت کے لحاظ سے 16 کھرب سال سے اسی طرح 4/1/2 سے انتہائی 6/1/2 فٹ تک کی قامت کا حامل چلا آرہا ہے لہٰذا قامت کی بات تو ختم ہو گئی۔ البتہ "اعجاز" کا لفظ قابلِ غور ہے جسے بہ تکلف کھجور کی لمبائی کیلئے ایکسپلائٹ کیا جاتا ہے جبکہ "عجز" کھجور کے تنے کے اس حصے کو کہتے ہیں جو زمین میں گڑا ہوتا ہے نہ کہ پوری لمبائی کو۔ اس کے معنے تو یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کھجور کا درخت جتنا لمبا ہوتا ہے اسی تناسب سے اسکی لمبائی زیرِ زمین بھی ہونی چاہئے۔ لیکن زیرِ زمین لمبائی چونکہ ناکافی ہے اور جتنی کچھ ہے وہ بھی کمزور ریشوں کی جڑوں کی مرہونِ منت ہے جو کہ زوردار جھکڑوں کی تاب نہیں لا سکتی۔ جلدی اکھڑ کر زمین کی پشت پر دراز ہو جاتی ہے۔ یہاں اللہ سبحانہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جو قومیں مضبوط سہارا نہیں رکھتیں حوادث کے تھپیڑوں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔

العماد ۔ قوم ارم کے لئے صفتِ اضافی کی حیثیت رکھتا ہے یہ پہلو دار لفظ ہے اسکے معنے بنیاد اور مضبوط سہارے کے بھی ہیں اور خیمے کے وسط میں جو لاٹھی دے کر اطراف میں طنابیں کھنچ جاتی ہیں اس لاٹھی کو بھی کہتے ہیں۔ یہ صرف ارم

کی اجمالی صفت ہے لیکن اسے اگر ثمود سے مربوط کیا جائے اور مفہوم مضبوط عمارت کا لیا جائے تو بلاشبہ ان کی کھدی ہوئی عمارتیں عدیم النظیر اور لازوال شاہکار ہیں اور عاد سے مربوط کیا جائے تو ان کی خیالی زندگی آج بھی پسندیدہ زندگی ہے۔

☆

بابل کے معلق باغات (ر۔ طارق)

حدائق بابل المعلقة

قارئینِ محترم۔ مقالہ فرعون ذی الاوتاد کے ضمن میں بابل و نینوا کی تہذیب کا ذکر بھی ہوا تھا لیکن ان کے کسی تعمیراتی شاہکار کا نام نہیں لیا گیا لہٰذا تفصیل سے کچھ لکھنا دشوار تھا لیکن چونکہ بابل کے معلق باغات کا تاریخ میں بڑا شہرہ تھا اِدھر قرآن نے بھی خواہ منفی لہجہ ہی میں نا سہی اسکے شعبدہ بازوں اور جادوگروں کا نام لے کر ذکر کیا تھا لہٰذا میں چاہوں گا کہ لگے ہاتھوں اسکے معلق باغات کا تذکرہ بھی ہو جائے چنانچہ اب مقالے کے اختتام پر اس اضافہ کو ناگزیر سمجھ کر شامل کر رہا ہوں یہ درست ہے کہ آج بابل کے معلق باغات کا رسمی نشان تک باقی نہیں رہا صرف نام ہی نام ہے تاہم اسکے وجود کی نفی نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ تہذیبوں اور ثقافتوں کے ماہرین نے ان باغات کو دنیا کی سات عجائبات میں شمار کر کے ان کی اہمیت کو دو چند کر دیا ہے۔

یہ ماہرینِ آثار کہتے ہیں کہ 745 قبل مسیح میں نینوئی کے حکمرانوں نے بابل کو فتح کر کے قبضہ کر لیا لیکن محکومی کے باوصف اہلِ بابل کے سینوں میں انتقام کی آگ بھڑکتی رہی اور انہوں نے 139 سال مزاحمت جاری رکھی تا آنکہ وہ دور بھی آگیا کہ کچھ ہمسایوں کے جنگی تعاون سے بابل والوں نے اہلِ نینوا کو شکست سے دوچار کر کے شہر نینوا کو اپنے قبضہ میں لے لیا تب سے بابل والے نئی امنگوں، نئے تقاضوں اور نئی منصوبہ بندیوں سے تعمیر و ترقی میں جت گئے۔ ان کے بادشاہ "بخت نصر" (561ق م) نے سارا شام اور فلسطین زیر کر کے بیت المقدس کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور یہودیوں کو گرفتار کر کے بابل لے آیا۔ اور بیگار کیمپوں میں قید کر ڈالا۔

بابل جدید کے بارے میں یونانی مورخ ہیرو ڈوٹس (425ق م) یہ تاثر دیتا ہے کہ۔ یہ شہر ایک ایسے مرتفع مقام پر چوکور۔ نقشہ کے مطابق تعمیر کیا گیا تھا جسکا ہر "کونہ" 15 میل لمبا تھا اور اسے ایک فصیل نے گھیر رکھا تھا اس فصیل کی اونچائی 250 قدم اور چوڑائی 87 قدم تھی اس شہر کے بیچوں بیچ دریائے فرات بہتا تھا۔ اسمیں ۔۔ باغات تھے جو کائنات رنگ و بو میں پہلی بار متعارف ہوئے اور بابلیوں کی ترقی یافتہ سوچ اور اعلٰے دماغی صلاحیتوں کی چغلی کھاتے تھے۔ ان باغات کی تعمیر میں بڑی دقت اور باریکی کو ملحوظ رکھا گیا تھا منزل وار اونچے نیچے طبقے تھے۔ ان عمارات کی بنیاد پتھریلی زمین پر رکھ دی گئی تھی۔ باغات کی سیرابی کیلئے بالائی چھت پر بڑے بڑے حوض بنا دیئے گئے تھے جنہیں دریائے فرات سے بھر دیا جاتا اور ضرورت کے مطابق ہر منزل کے باغیچے کی آب رسانی کی جاتی۔ ان میں نہ صرف چھوٹی جڑوں والے پودے اور درخت ہوتے تھے گہری جڑوں والے درخت بھی لگا دئے گئے۔ ان منزلوں کی چھتیں اس قسم کے مسالہ سے پلستر کر کے پھر سیسہ پگھلا کر یا سیسہ کی چادریں بچھا کر متعلقہ عمارات کو پانی رسنے اور سرایت کرنے سے محفوظ کر دیا گیا تھا۔ یہ عمارتیں پتھر کے دیوہیکل ستونوں پر استوار ہوتیں ان پر چھوٹے چھوٹے گنبد بنا دیئے گئے تھے کہ یہ گنبد عمارت کی عمر میں سائنٹفک اضافہ کرتے تھے اور یہ چھوٹے چھوٹے گنبد حجروں اور قلعہ نما زاویوں پر مشتمل ہوتے ان کو ایسے رنگ و روغن سے مزین و آراستہ کیا گیا تھا کہ ایک دنیا دیکھ کر دنگ رہ جاتی تھی۔ اور تزئین اتنی مہارت اور فنِ مصوری کے اصولوں کے مطابق کی گئی تھی کہ دنیا اس سے زیادہ سامانِ تزئین نہ کر سکتی تھی۔ سورج کی تیز کرنیں باغات اور مکینوں کو متاثر نہ کر سکتی تھیں۔ یہ تمام کام

ہزاروں یہودی قیدیوں سے لیا گیا جو بخت نصر بیت المقدس سے پکڑ لایا تھا۔

اخدود۔ والوں کا انسانیت سوز کارنامہ (ر۔طارق)

-------نقاد کراچی فروری 1958ء

دنیا میں شقاوت و قساوت۔ ہر دور میں صبر و استقامت سے نبرد آزما رہی ہیں۔ فرقہ پرستی جس نے دنیا میں ہمیشہ خون ریز فتنے برپا کئے اور انسانی آبادیوں کو تہس نہس کیا۔ قدیم ہی سے اعلےٰ اقدار کو ملیا میٹ کرنے کا ذریعہ بنی رہی ہے۔ حضرت موسےٰ جب توریت لکھنے کے بعد واپس آئے تو سامری قبیلے کے لوگ جو کہ گائے (ایزیس خدا) کی پرستش کے عادی بن چکے تھے۔ موسیٰ کی غیر موجودگی میں پھر سے ایزیس کی پوجا میں لگ گئے۔ اس پر آپؑ نے اپنے بھائی ہارون سے جواب طلبی کی ہارون نے کہا انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی

میں اس بات سے ڈر گیا کہ کہیں آپ یہ نہ فرمادیں کہ تو نے بنی اسرائیل میں پھوٹ ڈال دی اور میرا پاس تک نہ کیا۔ (طٰہٰ، 50)

حضرت ہارون معاون پیغمبر تھے، کسی ذمہ داری پوری کرنے میں کوتاہی نہ کرسکتے تھے وہ کسی سے ڈرنے والے نہ ہوکر بھی خوف کھا گئے کہ کہیں اسرائیلی موحد اور غیر موحد فرقوں میں بٹ نہ جائیں لہٰذا قوم کے شرک پر خاموش رہے کہ آپ جانتے تھے کہ فرقہ پرستی ایسا زہر ہے جو انسان کے دل و دماغ میں سرایت کرکے مسموم اور مجنون بنادیتا ہے۔ تعصب ایک جنون ہے جو بربریت اور وحشی پن کی راہ دکھلاتا ہے وہ ظلم کرتا ہے تو ثواب سمجھ کر۔ اور ستم ڈھاتا ہے تو حور و غلمان کے حصول کی خاطر۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اخلاقیات کی تاریخ میں دو تین ایسے اذیت ناک واقعات کا سراغ ملتا ہے جنہیں اگر قرآن محفوظ نہ کرتا تو شاید کہ ذہنوں سے محو ہو جاتے یا خود اختراعی کہانیوں میں تبدیل ہو جاتے۔

I۔ سیدنا مسیح کی اذیت ناک داستانِ صلیب۔

II۔ مسیحی راہبوں کا رقیم کے غاروں میں روپوش ہو جانا اور

III۔ نجران کے آتشیں گڑھوں میں عیسائی مؤمنوں کو انسانیت سوز انجام سے دوچار کردینا۔

ان میں سے آخری واقعہ چونکہ اسقدر دردناک اور اسقدر منفرد ہے کہ اسی کے ذکر کردینے ہی سے انسان لرزہ براندام ہو جاتا اور مذہبی اخلاقیات پر لعنت بھیجنا شروع کردیتا ہے لیکن پہلے حکمران "تبع" (TUBBAA) فیملی کا تعارف اور دیگر پس منظر کی بات ہوگی۔ پھر واقعہ اخدود کی تفصیل۔

یہودیت "یمن" میں کب داخل ہوئی؟

نئی تحقیقات سے واضح ہوتا ہے کہ یمن کی "صبا" (SABA) سٹیٹ کسی زمانے میں مشرق و مغرب کیلئے

ایک عظیم شاہراہ اور مختلف تہذیبوں کا مرکز تھی۔ بحر احمر، خلیج فارس اور محیط ہندی کے تمام تاجر اور خشکی کے تمام قافلے یہاں آکر رکتے تھے۔ سباء کی اس تجارتی اہمیت سے یہودی غافل نہ ہوسکتے تھے چنانچہ ایک ہزار ق م سلیمانؑ نے بحر احمر کی طرف توجہ دی اور خلیج عقبہ کی ایک بندرگاہ "عصیون جابر" کو اپنے بحری بیڑے کا مرکز بنایا کہ مملکتِ سباء تک پہنچنے کیلئے بحر احمر کی طرف سے یہی راستہ تھا اور اسی راستے کے ذریعہ ہی سلیمانؑ نے ملکہ بلقیس کو مملکت یروشلم آنے کی دعوت دی تھی چنانچہ ملکہ اور سلیمانؑ کی یہ دوسری ملاقات تھی جو فلسطین کی بندرگاہ ایلاتھ (عصیون جابر) میں ہوئی۔ سلیمان اور ملکہ کا یہی اجتماع یہود کیلئے بڑا مبارک ثابت ہوا کہ انہوں نے اسی دن سے سباء میں اپنا اثر و رسوخ بڑھانا شروع کردیا لیکن عرصہ بعد جبکہ یہ سٹیٹ رومن امپائر کے تسلط میں آئی اسمیں یہودیوں کی آبادی میں اضافہ ہوتا گیا۔ کاروبار تجارت حتےٰ کہ کھیتی باڑی میں بھی انکی نفری دن بدن بڑھتی گئی جس سے لوکل معیشت بری طرح متاثر ہوتی چلی گئی اسکے نتیجہ میں 70م میں انہیں جلاوطنی پر مجبور کیا گیا جس پر ان ہی یہودیوں نے ایتھوپیا، عراق، بھارت اور چین کی طرف ہجرت شروع کردی۔ عراق میں رومنوں کے مقابل پرشین حکومت قائم تھی اور ان دونوں ہمسایوں کی آپس میں ٹھنی رہتی تھی یہودیوں نے موقع غنیمت جان کر پرشین (Persian) حکام کے زیرِ سایہ آرمینیا میں یہودی سٹیٹ کے قیام کا اعلان کردیا سیاسی زبان میں یوں کہو کہ یہ رومنوں کے حریف اور پارسیوں کے حلیف بن گئے اس طرح یہ سٹیٹ منتشر یہودیوں کو جمع کرکے رومنوں کا قلع و قمع کرنے کا ذریعہ بن گئی چنانچہ طویل مراحل طے کرنے کے بعد چھٹی صدی مسیح میں "یمن" جہاں سے کسی زمانے میں انہیں جلاوطن ہونا پڑا تھا وہاں یہودی سٹیٹ کی تاسیس عمل میں لائی گئی لیکن عملاً پہلی صدی عیسوی کے بعد ہی جزیرۃ العرب اور حجاز کے شہروں، یثرب۔ عکلا۔ تیما۔ خیبر اور تبوک وغیرہ میں خود عربوں کے حساب پر اپنی بالادستی کی دکان جمالی تھی نیز مکۃ المکرمہ اور نجران انکے بڑے مراکز تھے۔ یہودیوں کی اس "مسابقت" کو روم اور یونان کے مسیحی بنظر استحسان نہیں دیکھتے تھے چنانچہ عراق سے خشکی اور باب المندب (عدن) کے راستے اور شام سے رومنوں اور یونانیوں کے خیراتی جہازوں پر سوار ہوکر بحر احمر کے ذریعہ "یمن" میں داخل ہوتے رہے نتیجہ یہ کہ عیسائی مہاجروں اور یہودی حکمرانوں کی آبادی برابر برابر ہونے لگی۔

حکومتوں کا ادل بدل

آبادی کی اس بڑھوتری سے پہلے تو یہودی خاموش رہے کیونکہ رومنوں کی طرف سے خود مسیحیوں پر بھی قدغن تھی لیکن اسی اثنا میں ہوا یہ کہ رومنوں کے یہودی بادشاہ قسطنطین ا (306-337م) نے عیسائی مذہب قبول کرلیا اور اسکے بعد اسکے جانشین "تھیوڈیسیس" (379م) تا (395م) نے مسیحیت کو سرکاری مذہب قرار دیا جبکہ ان کی دیکھا دیکھی سوڈان۔ آرمینیا۔ اور مصر کی تین ریاستوں "مکرر (Mukarar)، "مرس" (Murs) اور "الوا" (Alwa) نے بھی مسیحیت کا اعلان کردیا لوگوں نے ساتھ دیا کہ وہ رومنوں کے مظالم سے تنگ آچکے تھے۔ اور اب لوگوں کے پے در پے مسیحیت قبول کرنے سے یہودیوں کا رشک و حسد بھی بڑھا اور یہ اندیشہ بھی دامنگیر ہوچلا کہ کہیں مقامی مسیحیوں کو بیرونی امداد کے سہارے بغاوت پر اکسایا نہ جائے۔ چنانچہ یہود کا یہ اندیشہ درست نکلا

کہ "اکسوم" (Aksum) (ایتھوپیا) کے بادشاہ "الاعمدا" نے مسیحیوں کی نصرت و حمایت کیلئے 345م میں سباء پر چڑھائی کر دی۔ سباء کی آبادی نے جو کہ بدیشی یہودیوں کے ستمگرانہ نظامِ حکومت سے شاکی تھی اکسوم کے بادشاہ کا بڑی گرم جوشی سے استقبال کیا۔ کلیسا کی تاریخ بتلاتی ہے کہ الاعمدا کے قبضہ یمن کے دوران قسطنطین نے 337 تا 351 پادری "تھیوفیلس" کو تبلیغ کیلئے بھیج دیا اس نے "ظفار" (Zifar)، "عدن" اور "مسقط" (خلیج فارس) میں گرجے تعمیر کئے اور یمن کے عیسائیوں کا لاٹ پادری قرار پایا۔ پھر جب 356م میں وہ واپس چلا گیا تو نیا پادری۔ نجران۔ ہرمز۔ اور "مسقطری" کا ناظم بھی مقرر ہو گیا اور پادری بھی لیکن تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ حبشیوں کی یہ حکومت دیرپا ثابت نہیں ہوئی کیونکہ 378 میں سباء پر "تبع" (TUBBA) خاندان کا ایک مقامی سردار "کرب یھامن" بحیثیت حاکم نظر آتا ہے جس نے اپنے لئے سبا۔ ذوریدان۔ حضر موت اور یمنات۔ کا بادشاہ لقب اختیار کیا پہلے یہ حکومت دو حصوں میں تقسیم تھی ایک حصہ سباء سے موسوم تھا دوسرا حضر موت سے بعد میں "حارث رائش" جب حکمران ہوا تو اس نے دونوں حصوں پر قبضہ کر کے ایک سلطنت میں "ضم" کر دیا اب چونکہ سب نے اسکی متابعت کی اس مناسبت سے حکمران تبع کہلائے قرآن پاک نے قریش کو اسی حکمران قوم کے حوالہ سے انتباہ کیا ہے کہ ان سے تو "قومِ تبع" والے اچھے تھے اھم خیر ام قوم تبع (دخان، 37) اسی تبع خاندان کے بارے میں حمزہ اصفہانی (970م) نے لکھا ہے کہ اسکے 25 بادشاہ گذرے ہیں۔ (تاریخ سنی الملوک طبع لیپزک 1848 صفحہ 124) غرضیکہ "کرب یہامن" نے دیکھا کہ مسیحی جو کہ سابقہ حکمرانوں کی وجہ سے طبعاً زور آور طبقہ بن چکا تھا انہیں بر ملا کچلنا بڑا کٹھن مرحلہ تھا جبکہ اسکے بغیر ریاست کا استحکام ایک پیچیدہ مسئلہ تھا۔ لہٰذا اسکے ذہن میں آیا کہ کسی طرح یہودیوں کو اعتماد میں لے کر ہمنوا بنایا جائے چنانچہ اس نے یہودی مذہب اختیار کر لیا۔ دراصل یہودی ہوں خواہ مسیحی دونوں کوشاں تھے کہ سباء کی مقامی آبادی یا حاکم اعلیٰ (گورنر جنرل) ان کا ہم خیال ہو تاکہ اس کے "جلو" میں آزادی سے، اپنے خیالات اور عقائد کی نشرواشاعت بھی کر سکیں اور سٹیٹ کا مذہب بھی ان کی پسند کا ہو بلکہ بسا اوقات دونوں مذاہب اس دوڑ میں کامیاب بھی نظر آتے ہیں چنانچہ اسی "تبع" خاندان کا پانچواں بادشاہ "عبد کلالم" مسیحی نظر آتا ہے جبکہ اسکا بیٹا "شرجیل یُتف" یہودی۔ جبکہ مجموعی آبادی کا مذہب "بت پرستی" تھا جو الله السماء۔ الا له رب السماء والارض۔ اور۔ الرحمان کی مورتیوں کو پوجتی تھی۔

ذونواس پردۂ سکرین پر

یہودیوں اور عیسائیوں کی اسی رقیبانہ مسابقت میں یہودی کامیاب ہو گئے۔ یوسف نامی یہودی جس کا عرف ذونواس اور کنیت ابو سمعان تھی 522م میں تبع کے حاکم کو شکست دے کر بالفعل یہودی سٹیٹ کا بانی قرار پایا۔ یہ شخص قساوتِ قلبی اور جبر و تشدد کا منحوس پیکر تھا۔ بالخصوص مذہبی جنون نے جذبۂ انتقام میں شدت پیدا کر دی تھی۔ لہٰذا اب کی دفعہ اس نے تہیہ کر لیا تھا کہ تورات کی خوشنودی کیلئے جتنے ظلم اور جتنی چیرہ دستی کا مظاہرہ اس سے ہو سکے گا کر ڈالے گا چنانچہ اس نے حکومت کی باگ ڈور ہاتھ میں لیتے ہی عیسائیوں کو کچلنا شروع کر دیا اور ساتھ ہی یہودیوں اور مقامی بت پرستوں کے جبری تعاون سے عرب میں

یہودیت کی تبلیغ شروع کر دی۔ ادھر سیاسی حکمتِ عملی سے کام لیتے ہوئے بیز نطینیوں کے جانی دشمن مجوسیوں (ایرانی حکومت) سے دفاعی معاہدہ کر لیا۔ اس طرح یہودیوں کی حلیفانہ ضرورت بھی پوری ہو گئی اور ذونواس بھی تنہا نہیں رہا۔ لیکن قبل اسکے کہ یہ سیاست بارآور ہو حبشہ (ایتھوپیا) کے بادشاہ "اصبح" نجاشی کو اس کا علم ہو گیا اور اس نے ذونواس کے عزائم کو خاک میں ملا دیا یعنے دفاعی معاہدہ کے نتیجہ کا انتظار کئے بغیر ہی 523ء میں "یمن" پر حملہ کر دیا جسکی تاب نہ لا کر ذونواس پہاڑوں میں چھپ گیا ادھر اصبح نجاشی ساحلِ یمن کی تمام ریاستوں اور "ظِفار" (راجدھانی) مسیحیوں کے تسلط میں دے کر واپس چلا گیا۔

یہودی" وار" خطا نہیں جاتا

دھوکہ، فریب اور مکاری یہودی سیاست کے اہم عناصر ہیں۔ اصبح نجاشی اسے نہیں سمجھ سکا۔ وہ یا تو "کودن" تھا یا یہودی نفسیات سے بے خبر یا پھر یہ کہ وہ حربی سائنس کا ادراک نہیں کر سکا اور ذونواس کے بھاگ کر چھپ جانے کو آخری فتحمندی سمجھ بیٹھا اور غفلت و نادانی سے بے گناہ مؤمنین پر فنا کی بجلیاں کڑکانے کا موجب بن گیا۔ اس نے سمجھا کہ تمام ریاستیں مسیحیوں کے تسلط میں آنے سے ناقابلِ تسخیر ہو جائیں گی مگر ایسا نہیں ہوا۔ اصبح کے حبشہ سے جاتے ہی ذونواس پہاڑوں سے اتر آیا اور راجدھانی ظفار پر حملہ کر کے گرجا گھروں کو توڑ پھوڑ دیا پھر ریاستہائے یمن پر قبضہ کر کے نجران کی طرف متوجہ ہوا کہ عیسائیت کا مضبوط مرکز یہی نجران ہی تھا چنانچہ "شرجیل یکتف" نے ذویزان یہودی چیف آف سٹاف کی قیادت میں نجران کے محاصرے کا حکم دیا اور محاصرے سے پہلے یہ چال چلی کہ عراق، سیریا اور دیگر عرب ممالک کی سرحدوں کو "بند" کر دیا تاکہ اسکے زیرِ تجویز قتلِ عام کے منصوبے کا پتہ نہ چل سکے ادھر شومئے قسمت کہ سمندری موسمی ہوائیں ناسازگار تھیں اور "حبشہ" سے کسی فوری جوابی کاروائی کا امکان معدوم تھا۔ اب ذونواس اور ذویزان نے بے اندیشہ ہو کر ہمہ تن مجوزہ پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کیلئے بڑی سرعت سے تیاریاں شروع کر دیں اور نومبر 524ء میں بے بس مظلوم عیسائی رعایا کو گھیرے میں لے کر یہودیت یا موت قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔ مؤمنین نے موت کو ترجیح دی کہ ان کے عقیدے کے مطابق یہودیت بھی موت کا دوسرا پیکر تھا نتیجہ یہ کہ ان مسیحی اصحاب "عزیمت" نے اپنے ضمیر اور عقیدے پر قائم رہنا پسند کیا اور "رخصت" کو نفاق اور بزدلی کے مترادف ٹھیرا کر ابدی صداقت کی سربلندی کا تہیہ کر لیا اور ذونواس کو شہادت کے جرعۂ شیریں نوش کرنے کا اشارہ دے دیا مؤمنین کے اس مایوس کن جواب پر ذونواس اور ذویزان نے مختلف مقامات پر خندقیں کھودنے کا حکم دیا پھر حکم دیا کہ ان خندقوں میں آگ بھڑکا دی جائے پھر اپنے جلادوں کے ذریعہ مؤمنین کو ان دہکتی خندقوں میں دھکیلنے کا عمل شروع کرا دیا اور جابروں کا یہ بدکردار ٹولہ خندقوں کے کناروں پر بیٹھ کر جلنے کا تماشہ کرنے لگا۔ پہلے جہاں لکڑی کا ایندھن تھا اب انسانوں کا ایندھن بھی شامل ہو گیا اور اس ہولناک منظر پر انہیں ذرہ بھر رحم نہ آیا قرآن حکیم میں ہے،

تباہ ہو گئے اخدود والے ان خندقوں کو آگ سے بھرنے والے اور پھر کناروں پر بیٹھ کر مؤمنوں کے

جلنے کا تماشہ کرنے والے۔ (ہائے افسوس) بے بس انسانوں سے یہ وحشیانہ سلوک اس لئے روا رکھا گیا کہ وہ صاحبِ ستائش خدائے غالب پر ایمان لائے تھے۔ (بروج، 4 تا 8)

یہ مقتل کہاں قائم تھے؟

ابنِ جریر (923م) نے لکھا ہے کہ یہ خندقیں نجران ہی میں تیار کرلی گئی تھیں مگر جدید تحقیق نے ثابت کردیا ہے اور "فلپی" اسے ہی ترجیح دیتے ہیں کہ۔ اخدود کا محلِ وقوع "القابل" اور "رجلہ" کے مابین ہے جو کہ نجران کے آثارِ قدیمہ کا علاقہ ہے۔ فلپی نے ان شہداء میں سے ایک کی قبر بھی دیکھی ہے۔

کتنے مؤمنین فنا کے گھاٹ اُتارے گئے؟

اس ہولناک حادثۂ فاجعہ کی بابت دو دستاویزات دریافت ہوئی ہیں جو دستاویز 507 اور دستاویز 508 کے نام سے مشہور ہیں۔ ان میں لکھاہے کہ ذونواس نے چودہ ہزار مؤمنین کا نذرانۂ جان وصول کیا اور گیارہ ہزار غلام بنائے اور دولاکھ مویشی غصب کیے لیکن کلیسا اور عربی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ شہداء کی تعداد بیس ہزار تھی۔

ناظرینِ محترم:- قرآن محکم کی رواداری ملاحظہ ہو کہ اس نے کمال دلسوزی اور گہرے افسوس کے ساتھ اس حادثۂ فاجعہ کا ذکر کر کے واقعہ نجران کو زندۂ جاوید بنادیا ہے بلکہ اس سے پہلے بھی اسی "تبع" خاندان کے حکمرانوں نے جب "عرم" ڈیم بنایا جسکے دائیں بائیں باغات تھے سبزے تھے قرآن نے تحسین کے ساتھ یاد کیا (دخان، 37) کیونکہ قرآن تعصب اور جانبداری کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا۔ لیکن اسکے برعکس مسیحیوں نے قرآن کے احسان کا بدلہ یہ دیدیا کہ اخدود والے یہودیوں کی طرح انہوں نے بھی 1492م اور 1592م کے مابین سپین کے چراغ سحری مسلمانوں کو چن چن کر زندہ لقمۂ آگ بنادیا۔ تہِ تیغ کیا تحریک ارتداد کے حوالے سے زندگی کی حرارتوں سے محروم کیا اور آج حالت یہ ہے کہ اتنی عظیم قوم کا سپین سے نام و نشان تک بتانے والا بھی نہیں ملتا بلکہ آج کے ایٹمی، سائنسی اور علمی دور میں صیہونیوں کی پشت پناہی کر کے (15 مئی 1948م) کو رات کے 12 بجے برطانوی انتداب ختم ہوا دو ہی منٹ بعد صیہونی ریاست کے قیام کا اعلان کیا گیا۔ کیا اس سے بڑھ کر بے شرمی، ڈھٹائی، نمک حرامی اور احسان فراموشی کی مثال ہو سکتی ہے؟ قرآن سچ کہتا ہے ولن ترضیٰ عنك الیهود والنصاریٰ حتی تتبع ملتهم.

ظلم کی شکست

عبداللہ العماری (1946م) کی تحقیق یہ ہے کہ اس حادثہ فاجعہ کے ردِ عمل میں جو کہرام مچا اس سے نجران کے دیہات و قصبات نے فوراً مسیحیت قبول کر کے یہودیت کو بری شکست سے ہمکنار کیا۔ لیکن کلیسا کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ پھر ان کے محصور مسیحیوں میں سے "دوس ذوثعلبان" نامی ایک مؤمن بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور بیزنطینی حدود میں داخل ہو کر بادشاہ سے تمام قصہ بیان کر دیا جس پر تمام مملکت میں صفِ ماتم بچھ گئی۔ بادشاہ نے حبشہ کے عیسائی فرماں روا اصبح نجاشی کو لکھا کہ اپنے دینی بھائیوں کا جب تک انتقام نہیں لیا جاتا ہم مسیحی حکمرانوں کو چین سے بیٹھنا حرام ہے اسی کے ساتھ اصبح کے پاس بیزنطینی بحری بیڑا بھی پہنچ گیا۔ ننگے

سر۔ لمبے بال۔ طویل جبہ۔ کمر میں پٹکے لپیٹے ہوئے اور ہاتھ میں صلیب کا مقدس نشان لئے اللہ والوں کا یہ قافلہ جہاد پر چل پڑا (صلیب کا نشان قسطنطین نے 312ء میں مذہبی نشان قرار دیا تھا) اس وقت فصل بہار کی ابتداء تھی یہ موسم ختم ہوا تو یمن کے ساحل پر مجاہدین کا بیڑا لنگرانداز ہوا۔ اب موقعہ پا کر 18 مئی 525ء کو اصبح نجاشی نے خدائے لایزال کی کبریائی کے نعروں سے فضا میں ارتعاش پیدا کر دیا اور مجاہدوں نے تابڑ توڑ حملہ کر دیا طل سر پر پاؤں رکھ کر بھاگ نکلا ذونواس کی دفاعی لائن ٹوٹ پھوٹ گئی۔ حمایتی تتر بتر ہو گئے حالات کے گھیرے میں آ کر ذونواس نے خودکشی کا سوچ لیا اور گھوڑے پر سوار ہو کر سمندر کی موجوں میں اتر گیا پھر آج تک نہ نشان ملا نہ پتہ چلا۔

طُلوعِ سحر

526ء کو مؤمنین نجران کو فتح مبین نصیب ہوئی اس واقعہ کی شہرت تمام عرب اور باب المندب کے پار ملکوں میں آفتاب نصف النہار کی طرح پھیلی ہوئی تھی اسکے ٹھیک 45 سال بعد 571ء میں دنیا میں مسیح علیہ السلام کی پیشگوئی کے مصداق فاران کی چوٹیوں سے آفتاب عالمتاب کا طلوع ہوا جسے دنیا محمد رسول اللہ ﷺ کے نام سے جانتی ہے کفار اور یہود نے آپؐ کے مشن اور مقاصد میں روڑے اٹکائے اذیتوں سے دوچار کیا بلکہ 610 سے باقاعدہ منظم طریقے پر آپؐ کو اور آپؐ کے ساتھیوں کا گھیرا تنگ کیا سید البشر ﷺ اپنے مختصر ساتھیوں کو لے کر حبشہ کو چل پڑے۔ حبشیوں کو احساس ہوا کہ ماضی میں مسیحی مؤمنین بھی ایسی وحشتناک سزاؤں سے دوچار ہو چکے تھے خاص کر قرآن نے بڑے دلسوز لہجے میں اسکا ذکر بھی کیا اور عفت مریم کو نمایاں بھی چنانچہ اسی اعتراف کے شکریے میں انہوں نے سید البشر ﷺ کی خدمت اور میزبانی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی جبکہ مسلمان آج تک ان کے احسان کو نہیں بھولے۔

☆

موسیٰ اور فرعون (ر۔ طارق)

رعمسیس ۲

حضرت موسیٰ

اذهبا الی فرعون انه طغیٰ. فقولا لهٗ قولا لیّنا لعلهٗ یتذکرا ویخشیٰ

تم دونوں (موسےؑ وہارون) فرعون کے پاس جاؤ وہ سرکشی میں بہت بڑھ چلا ہے۔ پھر جب اس کے پاس پہنچو تو (سختی کے ساتھ پیش نہ آنا) نرمی سے بات کرنا۔ (تمہیں کیا معلوم؟) ہو سکتا ہے کہ نصیحت پکڑ لے یا۔ عواقب سے ڈر جائے۔

(طہٰ، 44,43 ترجمان القرآن 450/2)

گرامی قدر طالبانِ قرآن: ---- میرا یہ قسط وار مقالہ ہفت روزہ نصرت لاہور بابت 10 ستمبر 59 ۔ 27 ستمبر 59 ۔ 4 اکتوبر 59 ۔ اور 11 اکتوبر 59 کو چھپا تھا اسمیں سیدنا موسےؑ اور فرعون کو اس طرح آمنے سامنے دکھایا گیا تھا کہ سیدنا موسےؑ کے رعمسیس ii۔ اور فرعون منفتو کے ساتھ تمام واقعات مربوط اور مسلسل نظر آنے لگے تھے۔ میرے اس مقالہ کا مأخذ مصریات پر مستند اور مفصل کتاب "دیانة مصر القدیمة" تھا جو بجائے خود کسی انگریزی کتاب کا ترجمہ تھا اسکے مصنف غالبًا ڈاکٹر بروغش تھے اسکے آخر میں قدیم مصری اصطلاحات اور ناموں کا عربی و انگریزی میں انڈکس بھی دیا گیا تھا جس سے تلفظ کا بخوبی پتہ چل سکتا تھا۔ یہ تقریبًا سات سو صفحے کی کتاب تھی اب کہ مجھے ناموں اور بعض اصطلاحات کا مقابلہ کرکے ممکنہ اغلاط کی۔ تصحیح کرنا تھی وہ کتاب نہ مل سکی میں نے یہ ایں پیرانہ سالی اپنی لائبریری چھان ماری مگر مطلوبہ کتاب نہ مل سکی۔ مکروہاتِ زمانہ نے میرا حافظہ چھین رکھا ہے مجھے یاد نہیں پڑتا کہ مجھ سے کون لے گیا ہے۔ اب جس حالت میں بھی نام اور اصطلاحات میرے طبع شدہ مقالے میں درج ہیں انہیں بعینہٖ رہنے دے رہا ہوں۔ لہٰذا کہیں لغزشِ قلم محسوس ہو تو درگذر سے کام لیں اور خود ہی اصلاح کرتے چلے جائیں ضمنًا یہ بھی عرض کروں کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کا دو فرعونوں سے دعوتِ تبلیغ کا سلسلہ چلا تھا۔ فرعون رعمسیس ii کے آپ متبنّٰی تھے۔ وہ کچھ عرصہ زندہ رہ کر مر چلا تھا اب آپ کے اہداف و مقاصد کا اصل نشانہ فرعون منفتو تھا جسے طہٰ، (43) میں سرکش اور باغی کہا گیا ہے--- امام الہند ابو الکلام علیہ الرحمۃ (58) فرماتے ہیں،

> "یاد رہے کہ جس فرعون کی طرف اب حضرتِ موسےؑ جا رہے ہیں یہ وہ نہیں ہے جس کے محل میں ان کی پرورش ہوئی تھی۔ وہ مر چکا تھا اور دوسرا فرعون تخت نشین ہو چکا تھا"۔

(ترجمان القرآن 450/2)

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ،

> "پس آیت (43) میں "اذھبا" کا خطاب پہلے واقعے سے تعلق نہیں رکھتا بعد کا واقعہ ہے"۔

(ترجمان القرآن 450/2)

قارئینِ محترم: پہلے میرا خیال تھا کہ الفاظ کے انتخاب میں وقت ضائع نہ کرنا چاہئے۔ استدلال و اظہار کیلئے الفاظ کی دریوزہ گری چنداں ضروری نہیں ہے لیکن عمر کے جب پانچ عشرے گذر گئے تو احساس ہوا کہ الفاظ کے انتخاب ہی سے تو مفاہیم میں نکھار، حسن اور زور پیدا ہوتا ہے غیر منتخب الفاظ ان مقاصد کی تکمیل میں کوئی رول ادا نہیں کر سکتے۔ لیکن اب

وقت گذر چکا تھا اور میرا مزاج "اِنتخابی" سے زیادہ "ابلاغی" یا "اِستدلالی" طرزِ کلام میں ڈھل چکا تھا۔ تاہم کوشش رہی کہ الفاظ کے حسن و قبح کا خاص خیال رکھوں۔ (رحمت اللہ طارق۔13مارچ1995)

ہمارے قصے کا آغاز مصر کے شمال مشرق میں واقع وادیٔ "طمیلات" سے ہوتا ہے جہاں فرعون ابوفس(1898 ق م) کے عہد میں اسرائیلی قافلے آنا شروع ہوئے اور پھر رفتہ رفتہ انکی جمعیت یہاں تک بڑھ گئی کہ بعد کے فراعنہ کیلئے دائمی اضطراب، مستقل دردِسر اور پیہم کبیدگی کا موجب بنی رہی چنانچہ ایک بار جب فرعون نَر مِس ii(1400ق م) نے لوبیوں (لیبیا والوں) کو شکست فاش دے کر شام و فلسطین کو ان کے تسلط سے آزاد کرلیا تو اس عظیم کامیابی پر اہلِ مصر بڑے خوش ہوئے اور پیرو جوان نے مل کر خوشی کے شادیانے بجائے کیونکہ اب ان کا دیوتا (فرعون) تمام خطرات سے نمٹ چکا تھا اسکے 74 سالہ دورِ حکومت میں یہ بائیسویں اور آخری لڑائی تھی جس میں اسے کامیابی ہوئی۔ لیکن اس فتح و کامرانی کے باوصف اندر ہی اندر سے ایسے خطرات بھی پرورش پا رہے تھے جن کے تصور سے فرعونِ اعظم کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے تھے ان خطرات میں جس کو مرکزی حیثیت حاصل تھی وہ اسرائیل کی بڑھتی ہوئی آبادی کا خطرہ تھا کیونکہ غیر ملکی جب موہوم خوشحالی کے پیشِ نظر اپنی ہجرت کیلئے کسی ملک کو نظر میں رکھتے ہیں تو ٹڈی دل بن کر اس ملک پر چھا جاتے ہیں بلکہ مملکت کے تمام زندہ وسائل پر قابض ہو کر لوکل کیلئے مسائل پیدا کرنے کا موجب بھی بن جاتے ہیں خوراک کے مسائل، تعلیم و صحت کے مسائل۔ امن عامہ اور رہائش کے مسائل، سڑکوں اور ٹرانسپورٹ کے مسائل۔ غرضے کہ لوکل آبادی کا چین حرام ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی غفلت کی تلافی کرنے کی صلاحیت مفقود پا کر بے بس ہو جاتی ہے۔ سندھ کے بڑے شہروں کا حشر ہر ایک کے سامنے ہے۔

غرضے کہ اندیشوں کے ان ہی طلاطم میں مستغرق فرعون۔ مصر کے پایۂ تخت "رمسیس" کے محلات میں بیٹھا ہوا کچھ سوچ رہا تھا اور یہ سوچ معمول کے خلاف نہیں تھی لیکن آج فرعون کے چہرے پر انفعالی کیفیات اور نادیدہ خوف کے آثار مُتبسم ہو چلے تھے۔ وہ ان ہی خیالات میں گم سم تھا کہ اس کی چہیتی ملکہ "است نفرو (آسیہ) حاضر ہو جاتی ہے۔ است نفرو یا۔ آسیہ کو فرعون کے دل پر پورا قابو تھا وہ فوراً ہی فرعون کی ملال انگیز حالت کو بھانپ گئیں۔ چنانچہ دلداری اور غمخواری کی رسم کی جا آوری کے بعد ملکہ نے بااصرار وجہِ پریشانی دریافت کی فرعون نے جو کہ سردست اپنا حال دل کسی پر ظاہر کرنا نہیں چاہتا تھا رسمی تردد کے بعد اپنا دکھڑا اس طرح سنانا شروع کر دیا کہ،

"یہ اسرائیلی چار سو سال ہوئے یوسفؑ بن یعقوبؑ کے زمانے میں مہاجروں کے بھیس میں مصر میں داخل ہوئے تھے تب ان کی تعداد ستر کے لگ بھگ تھی اور بعد میں جب بڑھنے لگی تو فرعون احمس i(1850ق م) نے ان کا استیصال کر دیا لیکن آج پھر ان کی آبادی اور نسل بڑھ رہی ہے اگر حالت چنداں یہی رہی تو تعجب نہیں کہ یہ لوگ زور میں آکر وادی "طمیلات" پر قبضہ کر بیٹھیں یا یہ کہ وادی طمیلات سے جہاں فرعونِ یوسف "ابوفس" (1898ق م) نے انہیں بسایا تھا۔ منظم ہو کر پہلے

طمیلات اور پھر مصر کے حصوں پر یلغار کر دیں کہ ۔ ہجرت کے نتیجہ میں یہ بھی شامل ہے کہ پہلے کسی ملک میں پہنچ کر پناہ گیر بن جاؤ پھر حالات سازگار ہونے پر قبضہ جما کر الگ ہو جاؤ"۔

آسیہ نے جب یہ ماجرا سنا تو ڈھارس بندھاتے ہوئے رعمسیس دوم سے کہا کہ یہ سب اوہام و ظنون ہیں جن سے افسردہ اور پریشان ہونا بے محل ہے ----- اب فرعون اگرچہ کچھ دیر کیلئے مطمئن ہو گیا مگر جو اندیشہ گھن کی طرح اسے کھا رہا تھا وہ طفل تسلیوں اور مصنوعی اطمینان سے رک نہ سکتا تھا کیونکہ پناہ گیروں کی بڑھتی ہوئی آبادی مسلسل وجہ اضطراب بنتی جارہی تھی اب ضبط اور حوصلہ کے پیمانے لبریز ہوئے جارہے تھے چنانچہ اضطراب دروں کو اپنے خواص پر پیش کرنا وقت کی ضرورت بن گیا اور اس نے درباریوں کے متفقہ مشورے پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ مشورہ یہ تھا کہ اسرائیلیوں کی نرینہ اولاد کو ولادت کے وقت ہی موت کی آغوش میں سلادیا جائے چنانچہ ۔ قتلِ ناحق کی یہ رسم دو عورتوں "شفرو" اور "فوعہ" کے سپرد کر دی گئی جو فنِ دایہ گری میں ماہر تھیں۔

ولادتِ موسیٰ

رعمسیس شہر میں ایک عبرانی نوجوان "عمران بن قاہث" نامی رہتا تھا جس نے خالہ زاد حسین لڑکی "یوکابد" سے شادی کر رکھی تھی یوکابد ۔ کے بطن سے پہلے "ہارون" د مریم۔ اور کئی سال بعد سیدنا موسیٰ تولد ہوئے۔ موسیٰ کی ولادت کے وقت آپ کے والد عمران فوت ہو چکے تھے۔ اب اسکے سرپرستوں میں ماں ۔ بہن اور بھائی ہارون کے ماسوا کوئی موجود نہیں تھا۔ ماں نے مردم کشی کے نئے قانون کے ڈر سے بڑھئی کو بلوا کر 98 سنٹی میٹر لمبا اور 64 سنٹی میٹر چوڑا صندوقچہ بنوا کر موسیٰ کو اس کے اندر بند کر کے دریا کے سپرد کر دیا اور بیٹی مریم سے کہا کہ نظر بچا کر اس مولود کے پیچھے چلی جاؤ۔ (قصص، 11)

آسیہ ملکۂ فرعون

رعمسیس دوم کی کچھ مشہور بیگمات تھیں۔ ☆است نفر (آسیہ)۔ ☆ختن کاہن کی بیٹی ۔ ماعت نفرو۔ ☆اور اسکی دو بیٹیاں۔ ☆مریت آمون ۔ ☆عنتا۔ ☆اور دیگر ایک اور ملکہ ۔ اور ☆نفرتاری۔ ان میں سے اَست نفر۔ اسکی بھتیجی اور حسین ملکہ تھی جسکے بطن نے ☆رعمسیس پنجم ۔ ☆منفتو۔ ☆پارا خرونمف۔ اور ایک بیٹی ☆انثرو نامی تولد ہوئے۔ رعمسیس پنجم نہایت خداترس اور نیک دل شہزادہ تھا لیکن زندگی مختصر رکھتی تھی اور بہت جلد پیک اجل آن پہنچا اور یہ وجود ہمیشہ کیلئے ملکہ آسیہ کو داغِ مفارقت دے گیا اسی طرح پارا خرونمف۔ بھی فوت ہو گیا۔ اب منفتوح (1224 ق م) زندہ تھا مگر اسکی بوالہوسیوں اور ملتون مزاجی سے ملکہ مطمئن نہیں تھی۔ ادھر فرعونِ اعظم بے حد سن رسیدہ ہو چکے تھے اور آسیہ کے بطن سے مزید اولاد کی توقع بھی نہیں تھی بس تفکرات کے اسی گرداب میں ملکۂ مصر کے دن کٹ رہے تھے۔ ایک روز ملکہ تفریح کی غرض سے دریا کے کنارے پہنچ گئی جو شاہی محل سے متصل ہی تھا کیا دیکھتی ہے کہ تھوڑے ہی فاصلے پر تیرتا ہوا ایک صندوق دریائی گھاس میں جا کر رک گیا۔ دل للچایا کہ اس صندوق کو حاصل کر لیا جائے چنانچہ اشارہ پاتے ہی محافظوں نے صندوق کو جا کر تھام لیا۔ صندوق میں کیا تھا؟ معصوم نبوت مسکرا رہی تھی سعادت اور مجد کے آثار پیشانی پر چمک رہے تھے ملکہ اَست نفر۔ دو بیٹوں کی مفارقت کا شدید صدمہ

اٹھا چکی تھیں اس نے فرعون سے "متبنیٰ" بنانے کی اجازت طلب کی۔ فرعون اپنے قانون کے مطابق موسےٰ کی تارِ نفس کاٹ دینا چاہتا تھا لیکن ملکہ است نفر۔ اور فرعون کے ایک چچازاد بھائی نے مدافعت کرتے ہوئے فرعون کے بُرے عزائم کو ناکام بنادیا۔ (قصص)

موسیٰ اور آسیہ (ملکۂ فرعون)

رسم تبنا اور موسیٰ کی تربیت

فرعون نے بعض عمائدینِ مملکت اور ملکہ است نفر کی فہمائش پر محسوس کیا کہ یہ معصوم بچہ دین و سلطنت کو کیا نقصان پہنچا سکتا ہے چنانچہ اس نے ملکہ کی دلجوئی اور دلداری کیلئے متبنیٰ بنانے کی اجازت دیدی اور نام تجویز ہوا "موسیٰ"۔ "مو" معنے پانی اور "سا" معنے لکڑی یعنے وہ بچہ جو لکڑی کے صندوق میں پانی پر تیرتا ہوا ملا۔ یہ ہیرو گلیفی زبان کا لفظ بتایا جاتا ہے جو اس وقت مصر میں رائج تھی۔ فرعون نے از خود ہی "ہیلوپولس" (موجودہ مطریہ کے مقام) کے محلات کی صحت در عورتوں کو موسیٰ کی تربیت پر مامور کیا مگر آزاد منش موسےؑ نے اس پیشکش کو ٹھکرادیا یعنے کسی بھی عورت کا دودھ قبول نہیں کیا۔ فرعون بڑا پریشان ہوا کہ اب تربیت کا مسئلہ حل ہونے کی بجائے پیچیدہ ترین گیا تھا لیکن مذہبی قائد ہامان کی حاضر دماغی کام کر گئی اور اس نے اشارہ دیا کہ یہ لڑکی مریم (ہمشیرہ موسےؑ) اس بچے کے ماں باپ کو جانتی ہوگی اسی سے دریافت کیا جائے۔ چنانچہ مریم نے خطرے سے بے نیاز ہو کر اس کنبہ کی نشاندہی کر دی جو آپ کی تربیت کے لئے موزوں ہو سکتی تھی (قصص، 11) اسی طرح موسےؑ کی پرورش اپنی ماں کی گود میں خود شاہی محلات میں ہونے لگی۔ ادھر رسم تبنا کی خاصیت یہ تھی کہ متبنے اپنے سابقہ خاندان سے کٹ کر نئے خاندان کا فرد بن جاتا تھا اور مصر کی طرح عرب میں بھی یہی رواج تھا مگر قرآن کے ذریعے اس میں یہ ترمیم ہوگئی کہ متبنی۔ اپنے سابقہ خاندان ہی کا فرد قرار پایا۔ الا یہ کہ خاندان کا سراغ نہ ملتا ہو (احزاب، 5)۔ غرضے کہ سیدنا موسےؑ کو فراعنہ سے ملحق ہو کر رموزِ مملکت اور رازہائے درون پردہ معلوم کرنے کا زرین موقعہ مل گیا بالخصوص رعمسیس کے بیشمار بیٹوں میں سے کئی ایک ایسے بھی تھے جو سن رسیدہ باپ کو تخت سے ہٹانے کی سوچ رہے تھے۔ اس طرح فرعون کا محل گویا سازشوں اور ریشہ دوانیوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔ یہ بھی گویا ایک راز تھا جو موسےؑ پر منکشف ہوا اور آگے چل کر آپ نے اپنی دعوت کا آغاز کیا تو محلات و قصور کی یہی کمزوریاں آپ کے فائدے اور کامیابیوں کا سبب بن گئیں۔

شباب، نبوت اور ایمان کا امتزاج

سیدنا موسےؑ کی تربیت پھر تعلیم کے مراحل بسرعت تمام طے ہوتے چلے گئے اور وہ دن آہی گیا جب حضرتِ موصوف عنفوانِ شباب میں قدم رکھ چکے تھے اور یہ وہ دن تھے جب آپؑ کے نز بس سے بڑے ہی خوشگوار تعلقات تھے بایں مشہور یہودی مؤرخ جوزیفس (110م) لکھتے ہیں کہ،

ایک زمانہ میں موسےؑ۔ فرعون کا اس قدر با اعتماد سارا تھا کہ آپ مصری نوجوانوں کی کمان کرتے ہوئے ایتھوپیا کی مہم سر کرنے کیلئے وہاں کے پایۂ تخت "صرو" میں داخل ہوگئے وہاں کی شہزادی نے آپؑ کی مردانگی، وجاہت اور جنگی صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے شہر کے دروازے کھول دیئے اور شادی کا پیغام بھیج دیا بایں اسی مہم کے دوران آپ پر یہ راز بھی منکشف ہوا کہ I مقبوضات کا ایک طبقہ فرعون کی سخت گیری اور مظالم سے نالاں ہے نیز یہ کہ II آپؑ بھی اجنبی ہیں فرعون نہیں ہیں۔ چنانچہ اس انکشاف کے بعد آپؑ ہمہ تن اپنی اسرائیلی قوم کی زبوں حالی اور ذلت و غلامی دور کرنے میں لگ گئے

اور دیگر غیر ملکی یعنے ان ہی اسرائیلیوں سے روابط بڑھانے میں مصروف ہوگئے۔ کہ موسےؑ اب عنفوانِ شباب میں قدم رکھ چکے تھے زندگی کے یہی دن بے باکی، لاابالی اور لاپروائی کے دن ہوتے ہیں آپ کے دل سے فرعون کا وقار بالکل جاتا رہا۔ اب آپ نہایت بے تالی سے اللہ کے باسوا ہر طاقت سے ٹکر لینے کو تیار نظر آنے لگے۔ آپ کا آزاد اور پاک ذہن اب یہ برداشت کرنے پر بالکل آمادہ نہیں تھا کہ۔ فردواحد جس طرح چاہے انسانوں کو ریوڑ کی طرح ظلم کی چھڑی سے ہانکتا پھرے چنانچہ اسی احساس نے موسےؑ کے مزاج کو سہ آتشہ بنا رکھا تھا اب وہ ظالم اور اسکے حمایتیوں سے کسی قسم کی مداہنت، مدارات، مروت اور رواداری برتنا ظلم کا ساتھی بننے کے مترادف سمجھتے تھے ذیل کا واقعہ اسی احساس کی غمازی کر رہا ہے،

ایک دفعہ فرعون کے افراد میں سے "فائوہ" ۔ قبطی نے سامری قبیلے کے ایک عبرانی غلام کو پیٹنا اور گالی دینا شروع کیا۔ گالی کا جواب تو زبانِ پیغمبر پر جاری نہ ہو سکتا تھا لہٰذا جوانی اور غیرت کا تقاضا دوسرے ذریعے سے پورا کر دیا۔ (قصص، 15)

یہ ایک ایسا حادثہ تھا جو مصری سیاسیات پر مستقل اثر چھوڑ گیا کیونکہ اس کے بعد فرعون نے اندر ہی اندر محلات سے باغی عنصر کی تطہیر شروع کر دی اور عملاً موسےؑ پر واضح کر دیا کہ "فرعونیت" ایک پائدار طاقت کا نام ہے۔

مجمع البحرین

فرعون نے کھلم کھلا تصادم پر، مصلحتِ وقت اور حکمتِ عملی سے کام لیتے ہوئے مصر کے انتہائی شمال مشرقی صوبہ "مجمع البحرین" میں موسےؑ کو تعلیم کیلئے بھیج دیا اسکا خیال تھا کہ موسےؑ یہاں رہ کر کسی بھی وقت محلات و قصور کی اینٹ سے اینٹ بجا سکتا ہے لہٰذا وہ کیپٹل (CAPITAL) سے دور رہ کر وہاں کے کاہنوں و دیگر حمایتیوں کی "برین واشنگ" سے نارمل ہو جائے گا۔ مجمع البحرین، بحیرۂ روم اور بحرِ قلزم کے اتصال کے مقام پر واقع تھا۔ وہاں کی شاہی درسگاہ "بیت الحیات" میں ساحر و کاہن جتنے بھی محیر العقول کام کرتے تھے یا شہزادوں کو سکھاتے تھے شہزادہ موسےؑ اپنی فطانت کے زور پر نہایت چابکدستی اور ہوشیاری سے ان کی تہہ تک پہنچ کر ساحروں اور کاہنوں کے ماہرانہ گُر۔ نوٹ کر لیا کرتے تھے۔ اس طرح رمسیس نے موسےؑ کو شاہی محلات اور قصور سے دور بھیج کر خود حفاظتی کی جو حکمتِ عملی اختیار کی تھی تقدیر کے پیمانوں سے ٹکرا کر رہ گئی۔

آسیہ پر حکومت توڑ سازش کا الزام

شہزادہ موسےؑ نے مجمع البحرین کی درسگاہ "بیت الحیات" میں رہ کر پہلے سے زیادہ انقلابی بن چکا تھا اور اب مصر کے دارالحکومت میں روزانہ اس مضمون کی تازہ خبریں آنے لگیں کہ وہاں کچھ ہوا چاہتا ہے۔ ادھر فرعون بھی غافل نہیں تھا شہزادے کی انقلابی حرکتوں پر وہ خاموش نہ رہ سکتا تھا مگر کچھ کر گزرنے سے پہلے آسیہ نے فرعون سے کہا کہ،

"موسےؑ سے آپ کو ڈرنا نہیں چاہیئے یہ سب دشمنوں کی اڑائی ہوئی ہے وہ ملک و دولت کا بھوکا نہیں ہے سمجھدار شہزادہ ہے"۔

فرعون اولاد کا بھوکا نہیں تھا اسکی سو کے قریب بیٹیاں تھیں صرف آسیہ کے ہاں مُنتو کے باسوا کوئی نرینہ اولاد

باقی نہیں رہی تھی اور معتوب بے وقوف اور متلون مزاج تھا لہٰذا آسیہ کی خاطر ہی موسےٰؑ کو متبنیٰ بنایا گیا تھا۔ (قصص،9)
ادھر ہوا یہ کہ موسےٰؑ کی بابت حالیہ پندو نصیحت سے رعمسیس کو شبہ ہوا کہ وہ موسےٰؑ کی پشت پناہی کر کے۔ یا تو خود ملکۂ مصر بننا چاہتی ہے یا اپنے چہیتے متبنیٰ کو سربراہی کے کسی منصب پر لانا چاہتی ہے اور اسکے شبہ کو اسلئے بھی تقویت حاصل رہی کہ بعض شہزادے محل کے اندر ہی ایک دو ناکام سازشیں کر چکے تھے۔ چنانچہ اس کا یہ وہم یقین کی حد تک پہنچ گیا اور اس نے اپنے با اعتماد ساتھی ہامان کو مشورے کیلئے بلا بھیجا ہامان جو ملکی خزانوں کے ساتھ امورِ مملکت میں بھی دخیل رہتا تھا اس نے مشورہ دیا کہ موسےٰؑ سے پہلے آسیہ کا پتہ کاٹ دینا چاہئے۔ لیکن وہ تو دنیاوی جاہ و تمکنت کی خواہاں نہیں تھی اسے "قلب نظام" سے کیا دلچسپی ہو سکتی تھی وہ تو خدا کی پسندیدہ تھی اور خدا ہی کے لئے موسےٰؑ کا ساتھ دے رہی تھی اس نے موسےٰؑ کی صفائی میں اگر کچھ کہا بھی تو صحیح تھا وہ عین حقیقت تھا یعنے موسےٰؑ تاج و تخت کے خواہاں نہیں تھے بہر حال ہامان کے مشورے کے مطابق آسیہ کا پتہ کاٹ دیا گیا۔ اس نے جان سپاری کے وقت اپنے رب سے کہا کہ

"اے مولائے کریم۔ اپنی جنت میں میرا مقام بنا اور فرعون کی ہر تکلیف سے با ایمان نجات دے اور ظالموں سے اپنی پناہ میں لے لے۔ (تحریم،10)

موسیٰؑ کی روپوشی

آسیہ کے ظالمانہ قتل کی خبر سن کر موسےٰؑ کا دل بے حد اُچاٹ ہونے لگا ادھر اتفاق دیکھئے کہ مجمع البحرین میں ایک عبرانی کی دہائی پر ایک اور قبطی کو جہنم رسید کرنا چاہا جس پر لوگوں میں برہمی پیدا ہو گئی اور شاہی خاندان سے دلی پرخاش رکھتے ہوئے بھی نمائشی وفاداری کا اظہار کرتے ہوئے موسےٰؑ کے خلاف ہو گئے چنانچہ خوشامدیوں کے گروہ نے سازش تیار کی کہ موسےٰؑ سے خود ہی نمٹا جائے۔ لیکن موسےٰؑ کے ہمدرس "یوشع" کی بروقت اطلاع نے موسےٰؑ کو چوکنا کر دیا اور ان کے ناپاک عزائم خاک میں مل گئے یعنے قبل اسکے کہ ان کے ناپاک ہاتھ آپ کے گریبان تک پہنچ پائیں نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ (قصص،21)

دار الامن کی تلاش

موسےٰؑ کے خلاف اتنی گہری سازش کے بعد آپ کیلئے مجمع البحرین میں مزید ٹھیرنا مشکل ہو چلا تھا اور آپ نے ایسے دار الامن کی تلاش شروع کر دی جو کہ مصر ہی کے قانون کے مطابق دار الامن ہو۔ چنانچہ مصر کے شمال مشرق میں بحر قلزم کے کنارے سے شام اور حجاز کے سرحدی شہر "مدائن" یا "مدین" پر آپ کی نظرِ انتخاب پڑی یہاں پہنچ کر آپ نے شعیبؑ سے رابطہ کیا اور دس برس تک ان کے پاس رہ کر فرعون رعمسیس ii کی موت کا انتظار کرنے لگے خاص کر ملکی دستور میں یہ بھی تھا کہ

اگر قاتل حدودِ مملکت سے نکل کر ان چھ شہروں میں جو حرم قرار دیے گئے ہیں کسی میں پناہ لے لے تو اس سے امام کاہن (یعنے خود فرعون) کی موت تک باز پرس نہ ہو گی۔

(لب لباب۔ استثناء باب 19)

چنانچہ حضرت موسےٰؑ نے اس قانون سے فائدہ اٹھایا خاص کر شعیبؑ سے دس سال تک ملازمت کی اجرت پر

معاملہ طے ہوا اور آپ نے اپنی اجرت کو شعیبؑ کی ایک صاحبزادی کے مہر میں تبدیل کر دیا۔ (قصص، 27)

ادھر جس وقت آپ کے ہمدرس یوشع نے مصر سے فرعون کی موت کی اطلاع بھجوائی تو آپ اپنے اہل و عیال کو ساتھ لے کر مصر کو چل پڑے۔

منفتو کی تاجپوشی

رعمسیس II کا محل سازشوں کا گڑھ بنا ہوا تھا اس کی موت کے بعد پسماندگان میں تاج و تخت کیلئے سر پھٹول شروع ہو گئی تاہم سازشی چونکہ سازش کے کسی متفقہ پروگرام پر اکٹھے نہیں ہو سکے لہذا اب سوائے منفتو کے کوئی فرد ایسا نہیں تھا جو فوری طور پر تختِ مصر پر بیٹھ سکتا لہذا اسے ہی قبول کر لیا گیا یہ رعمسیس II کا تیرہواں لور ملکہ "است نفر" (جو لسانی تغیر سے آسیہ بن گئی ان) کا دوسرا بیٹا تھا جو 47 سال کی عمر میں مصری تاج کا وارث بنا اس نے آتے ہی اپنے لقب کا اعلان ان الفاظ میں کر دیا کہ،

"ناقابلِ تسخیر قوتوں کا مالک منفتو"

یہ مائل بہ نسائیت تھا۔ اسکی آنکھیں بڑی اور خمار آلود تھیں۔ اوپر کا ہونٹ پتلا۔ ناک خمیدہ۔ ٹھوڑی گول۔ اور خدوخال ملائم تھے۔ خصائل کے لحاظ سے متلون مزاج۔ سحر اور جادو کا دلدادہ۔ اور عورت اور عیش پرستی کا شیدا تھا۔ اس نے جونہی زمامِ حکومت سنبھالی تو رشتہ داروں میں سے ایک شخص تخت کا دعویدار اٹھ کھڑا ہوا جس سے شہ پا کر غیر ملکی عبرانیوں نے بھی مصر سے نکل جانے کی ٹھان لی اتنے میں موسےؑ بھی مدائن کی جلاوطنی ختم کر کے مصر میں تشریف فرما چکے تھے۔ چنانچہ آپؑ نے از سر نو عبرانیوں اور اسرائیلی غلاموں سے روابط بڑھانے شروع کئے منظم ہونے اور انقلابی روح سے آشنا کرنے کیلئے زیرِ زمین مراکز بنائے۔ پہلے شاہی محلات کی سابقہ کمزوریوں کا علم ہونے کی بنا پر چاہا کہ شاہی خاندان کے باغی افراد کو بھی اپنی تحریک میں شامل کر دیں لیکن کامیابی میں تاخیر دیکھ کر اس ارادے کو ترک فرما دیا اور صرف کمزور طبقوں پر انحصار کر لیا۔ منفتو کی حکومت کے ساتویں سال آپ کی شہرت اور انقلابی سرگرمیاں مقبولیت کی انتہا کو پہنچ گئیں اور آپ نے پوری جرأت سے فرعون کے ہاں پہنچ کر۔ خطاب کیا کہ ارسل معی بنی اسرائیل

اسرائیلیوں کو آزاد کر کے میرے ساتھ فلسطین بھیج دے۔ (اعراف، 105)

فرعون اس مطالبہ پر کشمکش و پیچ میں پڑ گیا اور باوجود یکہ اسرائیلیوں کو حقیر اور غلام سمجھتا تھا پھر بھی دفعتاً ان کے چلے جانے سے مصری معیشت بلکہ اونچے طبقے کی ہر امکانی آسائش اور عیش کوشیوں پر منفی اثر پڑ سکتا تھا چنانچہ موسےؑ کے مطالبہ کا مثبت جواب نہ دے سکا یوں کہنے کو کہہ دیا اگر اپنے پاس کچھ لائے ہو تو دکھاؤ۔

تباہی کے اسباب اور دلائل (*)

فرعون منفتو ادبار و نخوت کا پیکر تھا یہ اگر غیر ملکیوں کے مطالبۂ آزادی کو تسلیم کر لیتا تو آنے والے مصائب کا مقابلہ کر سکتا تھا کیونکہ اب حالات جس نہج پر جا رہے تھے ان پر کنٹرول کرنا دشوار تھا خاص کر طبعی اسباب ایسے ظہور میں آ رہے تھے جو فرعون کے کنٹرول میں نہ آ سکتے۔ (اعراف، 132) میں کچھ تفصیل اس طرح ہے،

(*) امام عبدہ نے آیات کے معتدہ دلائل صحیح قرار دیے ہیں۔ (المنار 417/1)

1۔ عصائے موسےٰ جواب تک لکڑی کا عصا تھا اب قوتِ انقلاب میں تبدیل ہو چکا تھا۔
2۔ غیر ملکیوں کی تنظیم ایک عظیم رہنما کی قیادت میں کامیاب ہو چلی تھی جو اشارہ ملنے پر راتوں رات نکلنے کیلئے تیار تھی۔
3۔ قحط سالی اور گراں فروشی نے مصریوں کو مفلوک الحال بنادیا تھا ادھر بقول رالفس (صفحہ 263) جو کی بالیاں نکل چکی تھیں اور گندم پھوٹنے والا ہی تھا کہ جنوری کے مہینے میں زور کی بارش ہوئی جو سب کچھ بہالے گئی جو ابھی تک بچ رہا تھا تو
4۔ فروری کے وسط میں ٹڈی دل (جواد) نے زور کا حملہ کیا اور ہر چیز چاٹ ڈالی۔ ہنوز ان حوادث کے اثرات باقی تھے کہ
5۔ مارچ میں غیر متوقع طور پر گرم طوفان اور تیرہ و تار آندھیوں نے رہی سہی کسر پوری کر دی پھر ایک عذاب یہ آیا کہ
6۔ اپریل کے مہینہ میں منفتو کا بڑا بیٹا مر گیا۔ مزید یہ کہ
7۔ نیل کی سطح پر ایسے وبائی کیڑے اور سرخ رنگ کے جراثیم تیرنے لگے جس سے پانی کی سطح سرخی مائل ہو گئی یوں معلوم ہو تا تھا کہ خون کا دریا بہہ رہا ہے (الدم) پھر اس زہر یلے پانی سے بیشمار
8۔ مویشی اور انسان ہلاک ہوتے چلے گئے اور طرح طرح کی بیماریاں پھوٹ پڑیں (الوجز)
9۔ نیل اور البحر میں زور کا سیلاب آیا جس سے مچھروں، ٹڈوں اور دیگر وبائی حشرات الارض نے شہروں اور دیہات کے مکینوں کے گھروں میں گھس کر ان کی زندگی نمونۂ عذاب بنا ڈالی۔ (سر سید مرحوم) غرضے کہ اس طرح کے طبعی حوادث اور اسباب سے گھبرا کر فرعون نے ایک بار چاہا بھی کہ آبادی کے بوجھ کو کم کیا جائے؟ مگر سینکڑوں برس کا خاندانی وقار اور خاص کر مصریوں کی غلاموں پر عیش کوشی کا واحد سہارا ختم ہو جانے کے ڈر سے رک گیا اور اب "مصری قومیت" کی آڑ میں کہنے لگا کہ

"اے قوم کیا مصر کے دریا اور مصر ہم مصریوں کے نہیں؟ کیا تم دیکھ نہیں رہے؟ کیا یہی موسےٰ ہے جو اپنے لئے بھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ کیا میں ٹھیک نہیں ہوں"۔ (زخرف، 51)

فرعون نے سوچا کہ اس کی اس دُہائی سے فضا اسکے حق میں سازگار ہو جائے گی مگر ۔

به آبِ زمزم و کوثر۔ سفید نه توان کرد
گلیم بخت کسی را که باختند سیاه

نعرۂ قومیت

قومیت کی دہائی دے کر بات کرنا کچھ معیوب بھی نہیں ہے لیکن اسے اس انداز سے ابھارنا کہ دوسرے کی قومیت کی تضحیک ہو۔ وحی الٰہی کی رو سے قابلِ مذمت ہے۔ فرعون منفتو نے مصر مصریوں کا نعرہ لگا کر کوئی نئی بات نہیں کی اس سے پہلے دو ہزار نو سو بیس برس قبل مسیح فرعون "ددفوع" نے بھی قومیت کا نعرہ بلند کیا تھا اس نے سات برس تک حکومت کی پھر اس جرم میں مارا گیا کہ اسکی والدہ لوبیائی (لیبیائی) نسل اور قومیت

کی تھی مصر یہ نہیں تھی یعنے قومیت کا پھندا جو اس نے دوسروں کے لئے تیار کیا تھا اپنے ہی گلے کا ہار بن گیا۔

(الاھرام 7مارچ 1956 مصر صفحہ 8)

یہ یاد رہے کہ اللہ سبحانہ نے تحفظ نسل اور تحفظ ذات کیلئے قوموں و قبیلوں کی خود ہی تخلیق فرما کر احساس دلایا ہے کہ قومیت بے مقصد نہیں ہے یہ تعارف اور تحفظ ذات کا حقیقی ذریعہ ہے تاہم اسکے ذریعہ اپنی ذات اور قومیت کی برتری کا اگر اظہار مقصود ہے تو یہ معیوب ہے لیکن کسی بھی اچھے امر میں اگر برائی در آتی ہے تو اس سے اچھے امر کی نفی نہیں ہو سکتی برائی کا ازالہ کرنا چاہئے۔

نو آیات

بعض مفسرین نے غالباً بعض روایات کی بنا پر۔ آیات کا ترجمہ معجزات کئے ہیں جو کہ اس مقام پر بوجوہ ٹھیک نہیں بیٹھتے۔

I انبیاء کو اعلیٰ قسم کے معجزات عطا ہونے چاہئیں، کھیاں، مچھر، بڑو، پھوے، ٹڈیاں، جونکیں اور سرخ قسم کے وبائی حشرات معجزانہ طور پر عطا ہونے کوئی باعثِ فخر و مباہات نہیں۔

II معجزے کا اصول یہ ہے کہ وہ دنیا میں پہلی دفعہ ہی ظہور پذیر ہوا ہو لیکن قحط و بیماری، خوں ریزی اور فساد کا وجود حضرت موسےؑ سے پہلے بھی تھا۔ بلکہ سیدنا یوسفؑ کے زمانہ میں سات سالہ قحط مشہور ہے۔

III معجزے کا ظہور چند لمحوں کیلئے ہونا چاہئے کیونکہ وہ اختیاری امر نہیں ہے۔

IV ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ، حاکم، احمد، اسحاق، ابو یعلےٰ اور طبرانی نے حضرت صفوانؓ بن عسال سے روایت کی ہے کہ نو آیات سے نبی اکرم ﷺ نے نو احکام مراد لئے ہیں۔ اب اگر یہی تفسیر آپؐ سے منقول ہے تب بھی "معجزات" کے مفہوم کی نفی ہو جاتی ہے تاہم یہ سوال پھر بھی سطحِ ذہن پر ابھر رہے گا کہ۔ ان نو احکام کی تفصیل قرآن میں نہیں ہے۔ سیدنا موسےؑ سے دو ہزار سال بعد ان احکام کی نشاندہی۔۔۔ تکلف ہے لہٰذا ہم نے آیات کا ترجمہ اسباب و علامات کر کے بات کو صحیح جہت دیدی ہے۔ کیونکہ آیات ہی کے ضمن میں قرآن فرماتا ہے،

> ہم نے فرعون اور اسکے ساتھیوں کو قحط سالی اور فصل کی تباہی میں مبتلا کیا (اعراف، 130) پھر زور کی طغیانی آئی اور ٹڈیوں، جونکوں اور ڑوں کا حملہ ہوا اور۔ سطحِ نیل خون آلود ہو گئی۔ اسکے باوجود فرعون تکبر سے باز نہ آیا اور اپنے ظالمانہ کردار پر قائم رہا (اعراف، 132) نہ صرف اتنا ہم نے ہیضہ اور دیگر وبائی امراض (الرجز) بھی عام کر دیئے جس سے ڈھیر سارے لوگ کھپت گئے اور باقی ماندہ نے توبہ کر لی۔ (اعراف، 133)

ایک مردِ مؤمن

حضرت موسےؑ تو حالات کے مطابق پروگرام بناتے اور اپنے مشن کو آگے بڑھانے کی تدبیریں کرتے تھے مگر فرعون نے بیک جنبشِ قلم فیصلہ کر ڈالا کہ۔ اپنے متبنےٰ بھائی کو موت کے گھاٹ اتارا جائے۔ کیونکہ یہ شخص زور میں آ کر خون ریزی اور فساد کر کے "دینِ فراعنہ" کو ملیامیٹ کر دے گا۔ (غافر، 26) چنانچہ

اس نے حاشیہ برداروں اور خواص کی محفل میں موسےؑ کے قتل کو آخری شکل دینے کا پروگرام رکھا لیکن وہاں فرعون کے چچا جسے قرآن نے "مرد مؤمن" (رجل مؤمن غافر،28) کے نام سے یاد کیا ہے اس نے نہایت جرأت اور پامردی سے حاضرین کو مخاطب کیا کہ

> "کیا ایسا شخص سزاوار قتل ہے جو صرف یہ کہتا ہے کہ اللہ ایک ہے؟ حالانکہ وہ اپنے دعویٰ کے ساتھ اپنے رب سے دلائل کی توانائی بھی رکھتا ہے پس اگر وہ غلط کہتا ہے تو اپنے کئے کی سزا اسے مل کر رہے گی اور اگر اس کا دعوےٰ مبنی بر حقیقت ہے تو پھر لا محالہ جس عذاب کی تمہیں خبر دے رہا ہے جھٹلانے کی صورت میں تم پر نازل ہو کر رہے گا"۔ (غافر،28)

اس مردِ مؤمن کی یہ بیباکی اور تنبیہ جلتی پر تیل کا کام کر گئی اور فرعون کو یقین ہو گیا کہ موسےؑ کی آواز سے قصرِ شاہی کے افراد بھی متاثر ہو چکے ہیں چنانچہ اس نے بے سوچے آسیہ کی طرح اس پر بھی "قلبِ نظام" کی فردِ جرم عائد کی اور تختہ دار تک پہنچا دیا تاکہ دار و رسن کو چومنے کی ہوس پوری کر سکے۔ جب موسےؑ دریافت ہوئے تو فرعونِ اعظم آپ کو قتل کرنا چاہتے تھے مگر اس وقت آسیہ اور یہی مردِ مؤمن آڑے آگئے اور موسےؑ کی جان بچ گئی اسی طرح آج معتو نے جب موسےؑ کے قتل کا فیصلہ کیا تب بھی یہی مردِ مؤمن دفاع کرتا ہوا جامِ شہادت نوش کر گیا۔

موسیٰؑ سے پنجہ آزمائی اور ذلت آمیز شکست

اہلِ توحید کے یکے بعد دیگرے اِستیصال کے بعد آخر میں فرعون نے موسےؑ سے پنجہ آزمائی کی ٹھان لی۔ لیکن اس نے سوچا کہ موسےؑ کو یوں قتل کر دینے سے بہتر ہے کہ برعام کاہنوں کے ذریعہ شکست دے کر مہذب طور پر آپ کے قتل کا جواز پیدا کرے۔ چنانچہ اسکے لئے "یوم الزینہ" (عیدکا روز) طے پایا۔ (طہٰ،69)

یوں تو حضرت موسےؑ سے جادوگروں کے کرتب پوشیدہ نہیں تھے کیونکہ وہ صوبہ مجمع البحرین کی شاہی درسگاہ "بیت الحیات" میں سب کچھ معلوم کر چکے تھے مگر ساحروں نے یہاں ایسا داؤ چلایا جس سے بہ نظرِ اول خود موسےؑ بھی خوف کھا گئے (طہٰ،67) اور یہ خوف اسلئے نہیں تھا کہ انبیاء کسی جادوگر سے خائف ہو جاتے ہیں ذریہ تھا کہ فرعون نے ہوٹنگ کے لئے ہزاروں افراد کو مجمع میں شامل کر رکھا تھا وہ اشیاء میں فوری تغیر دیکھ کر ہوٹنگ شروع کر دینگے اور جوابی کاروائی سے پہلے ہی میدان مارنے کی ہڑبونگ شروع ہو جائے گی۔

رسیوں کی حقیقت

بلاشبہ ساحروں کا یہ محیر العقول کارنامہ تھا کہ لاٹھیوں اور رسیوں کو چلتے پھرتے سانپ بنا کر دکھا دیتے لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ صرف۔ فریبِ نظر ہی تھا۔ (طہٰ،26) بلکہ مصر کے قدیم الواح جو کاہنوں کے خصوصی معبدوں اور فراعنہ کے مقبروں پر کندہ اور نصب کئے جاتے تھے ان میں بھی ان کرتبوں کو فریبِ نظر ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مشہور مفسر و امام ابوبکر حنفی جصاص (983م) احکام القرآن طبع مصر میں لکھتے ہیں،

"ساحروں کے ڈنڈے اندر سے کھوکھلے ہوتے تھے جن میں پارہ بھر دیا جاتا تھا اسی طرح رسیاں چمڑے کی ہوتی تھیں جن کے ہر "ہٹ" میں پارہ بھر دیا جاتا تھا اور نمائش سے پہلے اصل مقام کے نیچے ایک تہ خانہ بنا دیا جاتا تھا جس میں آگ جلائی جاتی تھی اور باریک سوراخوں کے ذریعے اس آگ کی حرارت ان رسیوں اور ڈنڈوں تک پہنچادی جاتی تھی۔ اور جونہی یہ حرارت رسیوں اور ڈنڈوں تک پہنچتی وہ حرکت کرنے لگ جاتے تھے کیونکہ پارے کی خاصیت یہ ہے کہ وہ حرارت پر اُڑ جاتا یا حرکت کرنے لگ جاتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایسا کیا اور ادھر اللہ سبحانہ نے بذریعہ وحی موسےؑ پر حقیقت آشکارا کردی"۔ (بحوالہ مفتی عبدہ مرحوم 1905م)

مشہور امام اور مفسر جاراللہ زمخشری (1144م) نے لاٹھیوں اور رسیوں کی مذکورہ بالا کیفیت اور مصنوعی حرکت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے،

رسیوں کے ہر ہٹ کو مختلف رنگوں سے رنگ دیا گیا تھا تاکہ دور سے بغیر حرکت ہی کے سانپ نظر آئیں۔ (تفسیر کشاف طبع مصر جلد 111/1)

غرضے کہ سحر سراپا فریبِ نظر ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ نے سرے سے اسکے وجود ہی سے انکار کیا ہے۔ (نیل المرام طبع مصر صفحہ 4 سطر 18)

کیونکہ جو چیز اندر سے کھوکھلی ہو اسکی حقیقت فریبِ نظر ہی تک محدود ہو سکتی ہے۔

جوابی کاروائی

ڈنڈوں اور رسیوں کی حقیقت موسےؑ پر پوشیدہ نہیں رہتی چنانچہ آپ نے بتائیدِ ایزدی اپنا عمل شروع کردیا۔ جس ڈنڈے اور جس رسی پر عصا مارتے گئے اسکے خول سے پارہ نکلتا گیا اور اسکی حرکت بند ہوتی گئی۔ فالقيٰ موسيٰ عصاه فاذا هي تلقف ماياْ فكون

پس موسےؑ نے اپنی عصا کو حرکت دی وہ جس پر پڑی ان کے اِفک (فریب، شعبدہ) کو ناکارہ بناتی گئی۔ (شعراء، 15)

مفسروں کی درماندگی

ہمارے بعض مفسروں نے ذہن میں ایک مضمون باندھ کر "تلقف" کے معنے نگل جانا کئے ہیں یعنے موسوی ڈنڈا فرعونی اژدہوں کو نگل جاتا رہا۔ لیکن ایک تو یہ ترجمہ "عربیت" کے خلاف ہے، دوسرا یہ کہ شعراء کی اسی آیت کی آخیر میں "یأفکون" کا لفظ ہے جس کے معنے حیلہ، فریب اور مکاری کے ہیں حقیقت اور واقعیت پر اس کا اطلاق کہیں بھی نہیں ہوا۔ مفسروں نے غالباً جھوٹ، فریب اور حیلہ کو حقیقی وجود سے تعبیر کر کے پھر اسی مناسبت سے فرض کر لیا کہ اگر حقیقت ہے یعنے اسکا مادی وجود ہے تو "لقف" کے معنے نگل جانا ہی موزوں ہو سکتے ہیں لیکن اہلِ علم جانتے ہیں کہ "افك" حقیقت اور مادی وجود سے کہیں بھی تعبیر نہیں ہوا ملاحظہ ہوں آیات (احقاف، 22۔ ذاریات، 9۔ روم، 55۔ مائدہ، 78۔ توبہ، 31) اور اگر افك حقیقت ہے اور اسکا مادی وجود ہے

تو معاذاللہ پھر سیدۃ النساء حضرت عائشہ صدیقہؓ پر جس تہمت کو "افك" (جھوٹ اور بہتان) کہا گیا ہے تم معاذالله اسے بھی حقیقت ہی تصور کر لینا چاہئے۔

لقف کے معنی اسکے معنے فریب اور شعبدے کی حقیقت کو باطل و ناکارہ بنانا ہے شیخ الطائفہ امام الشائخ محی الدین ابن عربی (1240م) وضاحت فرماتے ہیں کہ،

"اگر لقف کے معنے نگل جانا کئے ہیں تو اس پر یہ شبہ وارد ہو گا کہ فرعون کے جادوگروں سے موسےؑ کا جادو زوردار نکلا۔ حالانکہ ایسا نہیں لاٹھی کسی چیز کو نگل نہیں گئی بلکہ جادوگروں کے کرتب فیل کر دیئے اور ان کی رسیوں کی حرکت بند ہو گئی"۔ (بحوالہ محمد عبدہ (1905م)

علامہ زمخشری نے ایک مقام پر "افك" اور "لقف" کے ضمن میں لکھا ہے کہ

جادوگروں نے الحیل و الشعوذہ کے ذریعہ کرتب دکھلائے تھے۔ (کشاف 111/1)

اور اسی الشعوذہ کی وضاحت میں امام العصر محمد عبدہ لکھتے ہیں

"نہایت ہشیاری اور چابکدستی سے ہاتھوں کو ایسی حرکت دینا جس سے فوراً کئی اشیاء ظاہر ہوں اور کئی چھپ جائیں اور اس طرح تماشائی کو مختلف ،متحرک صورتیں دکھائی جائیں"۔

(تفسیر "المنار" طبع مصر جلد 26/9)

یعنے جس طرح پتلیوں کے کھیل میں دھاگوں کو نہایت پھرتی اور مہارت سے حرکت دے کر تماشائیوں پر اصل حقیقت کو اوجھل رکھا جاتا ہے اسی طرح حرکت اور فریب کو "افك" یا "شعوذہ" کہا جاتا ہے۔ اس تشریح کے بعد موسےؑ کے عصا کا عمل خود بخود ہی قابل فہم بن جاتا ہے اور اب جس وقت معنو نے سیدنا موسےؑ سے جوابی عمل کا مطالبہ کیا تو آپ نے پورے اعتماد سے اور منطقی انداز میں فرمایا کہ

"اگر اشیاء کی فطرت سحر کے ذریعہ بدل سکتی ہے تو صرف یہ ،مخصوص رسیاں اور ڈنڈے اور وہ بھی ایک خاص مقام پر حرکت کیوں کر رہے ہیں۔ انہیں اپنے مقرر مقام سے ہٹ کر کیوں حرکت نہیں دی جا رہی۔ آخر یہ میرا عصا بھی تو ہے یہ ساحر اسے کیوں نہیں سانپ بنا لیتے"۔

یہ کہتے ہوئے آپ نے اس ارادے سے عصا دے مارا کہ وہ بھی طبیعت بدل کر فرعونی سانپوں سے جا ملے گا لیکن اسکی فطرت نہیں بدلی وہ عصا ہی کی حالت میں جس جس مصنوعی اژدہا کو جا لگا ان سے پارہ نکل پڑا اور حرکت بند ہو گئی۔ اور یہ بات سب کے مشاہدے میں آگئی کہ غیر متحرک عصا نے متحرک اژدہاؤں کی حرکت بند کر دی۔ اب ساحروں کا فرض تھا کہ اپنی مخصوص لاٹھیوں کے علاوہ دیگر لاٹھیوں کی فطرت بھی بدل کر دکھلاتے۔ لیکن یہاں تو کوئی بات بھی نہ ہوئی اور کاہنوں پر منکشف ہوا کہ موسےؑ جادوگر نہیں ہے وہ مشاہدہ اور منطق کی جنگ لڑ رہا ہے لہذا سر بسجود ہوئے اور رب موسےؑ پر ایمان لے آئے۔ (طہ، 71۔ شعراء، 39)

یدِ بیضا

پیغمبر کی ہر بات دلیل اور اس کا ہر قول حجتِ قاطعہ ہے وہ جس قوتِ ارادی اور زورِ بیان سے لیس ہوتا ہے اس سے عامۃ الناس محروم ہوتے ہیں اس کی پیغمبرانہ فراست وہ کچھ دیکھ لیتی ہے جس کا آج کی خوردبین سے کھوج لگانا ستم ظریفی ہے اسکی دوربین اسکے جیب وداماں میں ہوتی ہے اسکا "برھان قاطع" اسکی قوتِ گویائی ہے۔ یدِ بیضا جسے قرآن نے حجتِ قاطع سے تعبیر کیا ہے حضرت موسےؑ کو ہر لحہ حاصل رہی ہے انہوں نے کبھی بھی براہین اور روشن دلائل سے ہٹ کر بات نہیں کی۔ آپؑ کا سینہ روشن تھا (الی جناحك)۔ دل کی ضیاء (فی جیبك) سے رجوع فرماکر واضمم یدیك۔ مخالفین پر حجتِ قاطعہ (تخرج بیضا) قائم کرتے تھے ایسی حجتِ قاطعہ جس میں عقل اور مشاہدے کی رو سے کوئی نقص نہ ہوتا تھا دلائل میں کوئی سقم، استدلال میں کوئی ضعف اور انتخاب میں کوئی کمزوری نہ ہوتی تھی (من غیر سوء) یعنے دلیل و منطق، لسانی شناوری اور فصاحت آپ کی کامیابی کی ایک اور دلیل تھی۔ (آیۃ اخریٰ)

یدِ بیضا کے متعلق درجنوں اقوال موجود ہیں لیکن ان میں سب سے زیادہ موزوں اور مطابقِ واقعہ وہ قول ہے جسے قاموس کے شارح امام محب الدین مرتضےٰ زبیدی (1791م) نے تاج العروس میں ذکر کیا ہے۔ امام موصوف کے خیال میں۔ یدِ بیضا۔ کا ترجمہ "روشن یا درخشاں ہاتھ" کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ حجتِ قاطعہ معنے کرنا ہی صحیح ہے۔

وطن کو واپسی

اسرائیلی سینکڑوں سال پہلے مصر میں داخل ہوئے تھے پھر دیکھتے ہی دیکھتے مصر کی پوری معیشت پر چھا گئے لیکن پھر ان پر ادبار و نکبت کا ایسا بھی دور آیا کہ ان کی بڑھتی ہوئی آبادی سے گھبرا کر فراعنہ نے ان پر نہ صرف پابندیاں عائد کیں شہری آزادیاں ختم کر کے غلام بننے پر مجبور بھی کر دیا اور کوئی نہ تھا جو اتنے طویل عرصے تک ان کی زعامت اور قیادت سنبھالتا۔ سیدنا یوسفؑ بلا شبہ ان کے زعیم اکبر تھے مگر ان دنوں تک اسرائیلیوں کی اتنی کثرت نہیں تھی للذا شہریت کے حقوق سے مشروط حد تک مستفید ہو سکتے تھے۔ یہ تو ان نجومیوں اور کاہنوں کے کہنے پر بعض فراعنہ ان کی نسل کشی کا فیصلہ کر بیٹھے ورنہ تو اسرائیلی مشروط شہریت تک قبول کر چکے تھے بہر حال موسےؑ نے فرعون منفتو پر اپنا پروگرام واضح کر دیا ادھر فرعون چاہتے تھے کہ عبرانیوں کے یوں چلے جانے سے جہاں مصری معیشت متاثر ہوگی وہاں رجعتِ قہقری کی صورت میں انہیں جان کی امان بھی مل جائے گی جبکہ یہ دونوں صورتیں اسے منظور نہیں تھیں چنانچہ اس نے کاہنوں اور ساحروں کی شکست پر انہیں اجتماعی موت سے دوچار کر کے اب اسرائیلیوں کی نسل کشی کا پروگرام بنایا مگر اب موسےؑ کی انڈر گراؤنڈ تحریک کامیاب ہو چکی تھی آپؑ نے ایک رات ان کو نکل جانے کا اشارہ دیا اور پو پھٹنے سے پہلے یہ لوگ دریا کے پایاب ہونے کی جگہوں پر پہنچ گئے۔ بارہ بطن تھے اور اسرائیل کے بارہ قبائل ان کے ذریعہ دریا پار ہو گئے۔ دن ہونے پر پتہ چلا تو فرعون بہت طیش میں آیا اور تعاقب کا فوری حکم دیدیا مگر اب تیر کمان سے نکل چکا تھا فرعون کا تعاقب ناکام ہوا بلکہ اخذته العزة بالاثم اسے کبر و نخوت اور حکومتی پندار نے ہر مقام پر شکست سے دوچار کر دیا۔ (القرآن) اور وہی پندار اسے چڑھتے دریا کی لہروں میں گم کر دینے کا باعث بن گیا۔ اب اگرچہ ڈوبتے وقت اس نے اسلام کا اعلان کر دیا مگر اب کا اسلام ضابطۂ الٰہی کے مطابق نہیں تھا۔ اب طبعی اسباب کے بغیر دریا کی پھری

ہوئی موجوں سے بچ نکلنا محال تھا۔

فرعون کا ایمان

قرآن پاک نے خبر دی ہے کہ فرعون نے ڈوبتے وقت کہا تھا کہ۔ آمنتُ انه لاالٰه الا الذی آمنتْ به بنو اسرائیل ۔

"میں اس خدا پر ایمان لاتا ہوں جو بنی اسرائیل کا خدا ہے"۔ (یونس،90)

اس طرح یہ آیت واضح کرتی ہے کہ فرعون ڈوبتے وقت کلمہ پڑھنے میں کامیاب ہو گیا تھا لیکن اب وقت گذر چکا تھا کہ توبہ ضابطۂ توبہ کے مطابق نہیں ہوئی تھی فرمایا،

ان لوگوں کی کوئی "توبہ" نہیں جو زندگی بھر برائیاں کرتے رہے یعنی قانونِ الٰہی پر ایمان نہ لائے اور جب "موت" نے آدبوچ لیا تو کہنے لگے "تبتُ الآن" اب میں تائب ہو گیا ہوں۔ اور نہ ہی ان لوگوں کی توبہ قبول ہے جو مرتے دم تک کافر رہے۔ (نساء،18-ترجمہ امام الہند ابوالکلام آزاد)

اس آیۂ کریمہ نے ایمان لانے کا وہ معیار یا یوں کہئے کہ وہ ضابطہ بتادیا جس کے مطابق ایمان لانا موجبِ فلاح بن جاتا ہے لیکن فرعون چونکہ اس معیار پر پورا نہیں اترا لہٰذا توحید کا اعلان بھی اسے فائدہ نہ پہنچا سکا قانونِ الٰہی کے اسی مضمون کو سورۂ یونس (91) میں خود فرعون کے غرق ہونے کے ساتھ بھی ذکر کر دیا ہے لیکن اس وضاحت کے برعکس ہمارے اہلِ تفسیر کا اصرار ہے کہ فرعون کو کلمہ پڑھنے سے روک دیا گیا تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ

"فرعون کے ڈوبتے وقت ہوا یہ کہ جبرئیل نے اس کے منہ میں کیچڑ ٹھونس دی تاکہ وہ لاالٰہ کہنے میں کامیاب نہ ہو سکے"۔ (حوالہ ترمذی "نسائی" ابنِ حبان، حاکم، اسحاق، بزار، ابوداؤد اور طیالی)

یہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث نہیں ہے بلکہ ضعیف سندوں کے ساتھ ابنِ عباس کا قول ہے جو کہ چند وجوہات کے پیشِ نظر قابلِ تامل ہے۔

I۔ فرعون اگر مسلمان ہو جاتا تو ہمیں ابنِ عباس کا کیا نقصان تھا؟

II۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کیچڑ ٹھونسنے کے باوصف منفتو لاالٰه ۔ پڑھنے میں کامیاب ہو گیا لیکن۔ اعلانِ توحید چونکہ ضابطۂ ایمان۔ پر پورا نہیں اترا لہٰذا سے فائدہ نہیں پہنچ سکا۔

III۔ ایمان کا تعلق دل سے ہے اگر زبان کی تصدیق لازم ہوتی تو گونگوں اور بہروں کے اسلام کا اعتبار نہ ہوتا اس بنا پر جبرئیل کا فرعون کے منہ سے کلمہ پڑھنے سے روکنا دل کے مسلمان ہونے سے مانع نہیں ہو سکتا پس انہوں نے یہ تکلف کیوں گوارا کیا؟

IV۔ اس واقعہ کو تسلیم کرنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا تعلق امورِ غیب سے ہے اور ابنِ عباس اور ہمارے مفسرین عالمِ غیب نہیں تھے انہیں کس طرح معلوم ہوا کہ۔ جبرئیل نے کیچڑ ٹھونس کر فرعون کا منہ بند کر دیا تھا؟

فرعون ڈوب رہا ہے

فرعون اپنے حواس پر قابو نہ رکھ سکا اور طیش میں آکر دریا میں گھوڑا اتار دیا۔ جبکہ دریا

کاپانی چڑھ رہا تھا۔ درمیان میں پہنچا تو موج دریا نے اپنی گرفت میں لے لیا۔ قرآن اسکی لاش کو عبرت بنانے کیلئے محفوظ ہونے کا اس طرح اشارہ دیتا ہے فالیوم ننجیك ببدنك لتکون لمن خلفك آیة

آج تیری لاش کو کسی بلند جگہ پر لے آئیں گے تاکہ آنے والوں اور دیکھنے والوں کیلئے "آیہ" عبرت ہو نجات عربی میں ٹیلے یا اونچی جگہ کو کہا جاتا ہے۔ (کشاف جلد 289/2-المنار جلد 276/11)

اس بنا پر آیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ

تو اب موت سے تو نہیں بچ سکتا لیکن تیرا جسم پانی کی موجوں سے بچا لیا جائے گا تاکہ وہ حسب معمول ممی کر کے رکھا جائے اور آنے والی نسلوں کیلئے عبرت و تذکیر کا موجب ہو۔

(ترجمان القرآن امام الہند جلد 169/2)

دریا کی بپھری ہوئی موجوں نے فرعون کی لاش کو ساحل پر پھینک کر جہاں اسکی خدائی کا پردہ فاش کر دیا وہاں اسکی لاش کی حفاظت کا اشارہ کر کے دیدۂ تماشائی کیلئے سامان بصیرت بھی مہیا کر دیا اور پھر یہ ایک حقیقت ہے کہ جسکی 1882 میں "ممفس" شہر کے مندر "دیر البحری" کی کھدائی نے تصدیق کر دی۔ اس وقت اسکی ممیائی لاش لندن کے دار الآثار میں محفوظ ہے۔ صدق اللہ العظیم۔

تورات سفر خروج فصل پنجم کی انتہا اور ششم کی ابتدا آیت 8 اور 9 میں خدا کا وعدہ ہے کہ وہ "موسےؑ اور اسکے ساتھیوں کو فراعنہ کا جانشین اور مصری تاج و تخت کا وارث بنائیں گے"۔

اسی طرح اعراف میں اسرائیلیوں کے بارے میں فرمایا۔

اور ہم نے اس قوم کو تخت و تاج کا وارث بنایا جو زمین کے مشرق و مغرب میں قلت اور ضعیفی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور تھی۔ (اعراف،136)

اور کہ

ہم احسان کرنا چاہتے ہیں ان پر جو غلامی و ذلت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اور بنائیں گے ان کو حکمران۔ اور کرینگے زمین کے وارثوں میں سے۔ اور دکھائیں گے (آنے والے) فرعون اور ان کے ہامان کو ہر وہ خطرہ جسے خاطر میں نہیں لاتے تھے۔

خدا کا یہ وعدہ اسی صورت میں پورا ہو سکتا تھا جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ فراعنہ کے دیس کے مشرقی و مغربی کناروں پر موسےؑ نے "اسرائیل" بنا لیا تھا؟ اس ابہام کو امام الہند نے یوں حل کیا ہے،

"پورب (مشرق) یعنے فلسطین و شام کا ملک جو مصر کے پورب میں واقع ہے اور اسکے مغربی حصوں کا ملک یعنے جزیرہ نما سینا فلسطین کے پچھم میں ہے یہ تمام علاقہ اس وقت مصری شاہنشاہی کا خراج گذار تھا"۔ (ترجمان القرآن طبع دوم جلد 31/2 حاشیہ نمبر 1)

فرعون غرق نہیں ہوا؟!

کچھ حضرات کا خیال ہے کہ "ننجیك" میں جس "نجات" کا وعدہ ہے وہ اسکے غرق نہ ہونے کا وعدہ ہے اسکے جواب میں گذشتہ سے پیوستہ عنوان میں وضاحت ہو چکی ہے کہ نجاۃ کے معنے کسی ٹیلے یا بلند جگہ کے ہیں یہاں اردو والی نجات مقصود نہیں ہے کیونکہ

I اگر اسے غرق بھی تسلیم نہ کیا جائے اور ساتھ ہی عبدِ مسلم بھی نہ مانا جائے تو کیا ایک نبی کے شایانِ شان ہے کہ کسی مسلمان فرماں روا کی ریاست کے حصے بخرے کر کے اپنی حکومت قائم کرے۔

II نیز قرآن کی گواہی کو کیا کہا جائے گا جو پکار پکار کر کہہ رہا ہے فاغرقنه ومن معه (103) وقلنا من بعده لبنی اسرائیل اسکنوا الارض۔ (اسراء، 104)

پس فرعون نے چاہا کہ بنی اسرائیل کو زچ کرے اور ان پر ملک میں رہنا دشوار کر دے لیکن ہم نے اُسے اور ان سب کو جو اس کے ساتھ تھے (سمندر) میں۔ غرق۔ کر دیا اور ہم نے اس واقعہ کے بعد بنی اسرائیل سے کہا تھا۔ اب اس سرزمین پر (فارغ البال) ہو کر۔ بسو۔ تمہارے لئے کوئی کھٹکا نہیں رہا۔ (ترجمان القرآن جلد 367/2)

یعنے فرعون اور اسکے تمام ترساتھی جو شاملِ کاروان تھے غرق کر دیے گئے تھے اور یہی خبر یونس (90) میں بھی دی گئی ہے۔ ایسے میں "نجات" سے اردو والی نجات مراد لے کر فرعون کو صحیح سالم موجِ دریا سے باہر لے آنا اور اسکے ایمان کا باقاعدہ اعلان کرنا عجیب ستم ظریفی ہے۔

یوں تو قرآن کسی خارجی شہادت کا محتاج نہیں ہے لیکن ذہن انسانی چونکہ خارجی سہاروں اور تصدیقات سے جلد مطمئن ہونے کا عادی ہے خواہ ان کے الفاظ کتنے ہی مبہم اور مغلق ہوں۔ لہٰذا مناسب ہوگا کہ ہیرو ڈوٹس (HERO-DOTE 425 ق م) کا ایک کتبہ۔ نقل کر کے اس کی تشریح کر دی جائے جو فرعون کے غرق ہونے پر زندہ شہادت کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ لکھتا ہے،

"یہ ایک حقیقت ہے کہ فرعون ابن سیسوسٹرس (مغنو یونانی میں)۔ دس برس تک نابینا رہا اور اسکی آنکھیں شدت درد سے نکل آئیں جس سے دریا میں جوش آیا اور اس کی موجیں عام سطح سے بلند ہو گئیں"۔ (حوالہ "ڈکشنری آف کتاب مقدس" عرتبہ پوسٹ جلد 410 حوالہ امام عبدہ)

اسکی تشریح میں امام العصر محمد عبدہ (1905م) فرماتے ہیں،

"ابن سیسوسٹریس فرعون موسیٰ تھے جسکے عہد میں دریا میں طغیانی آئی اور یہی فرعون موسیٰ کے تعاقب میں دریائی لہروں کی نذر ہوا۔ نابینا ہونے سے مراد۔ ملک و دولت کا زوال ہے"۔

اس طرح کے واقعات کی روشنی میں فرعون کا دس برس تک نابینا رہنا صاف بتلا رہا ہے کہ وہ اتنا عرصہ موسیٰ کی انقلابی سرگرمیوں اور دیگر طبعی حوادث اور مکروہات زمانہ کا شکار ہی رہا۔ یہ 47 سال کی عمر میں تخت نشین ہوا اور روز اول

ہی سے موسےؑ کی انقلابی ضربوں کا شکار رہا اس کی تخت نشینی کے ساتویں سال موسےؑ کی انقلابی شہرت قبول عامہ کا درجہ حاصل کر چکی تھی اور اگلے تین برس فرعون سے ہاتھاپائی میں بسر ہوئے بالآخر دسویں برس جبکہ فرعون کی عمر 67 برس تھی اسے غرق آبی کا حادثہ پیش آیا۔

تیہ میں پڑاؤ

سیدنا موسےؑ جب مصر سے نکل کر پورب اور پچھم کے مصری مقبوضات پر قابض ہوئے تو ارادہ کر لیا کہ اسرائیلیوں کو ان کے اصل وطن بیت المقدس میں آباد کیا جائے لیکن یہاں پہلے سے کنعانی قابض تھے جن کے ڈر اور ہیبت سے، عبرانی بحد خائف تھے چنانچہ یروشلم چلو سے صاف انکار کر دیا اور بہانہ یہ بنایا کہ۔ انا لن ندخلها ان فيها قوماً جبارين۔

"ہم یروشلم میں کسی حال میں بھی داخل نہیں ہونگے وہاں کے باشندے دیوہیکل اور قوی انسان ہیں"۔ (مائدہ، 24)

حضرت موسےؑ نے محسوس کیا کہ یہ غلام قوم لڑنے کی نہیں۔ ریاستی ماحول میں رہ کر خوف و دہشت ان کے رگ وپے میں رچ گئے ہیں یہ ذلت و ضعیفی کی زندگی پر قناعت کرنے والے لوگ ہیں لہٰذا بامر ایزدی پالیسی یہ وضع ہوئی کہ۔ انہیں چالیس برس تک سینا کی سنگلاخ، ریگستانی اور ناہموار زمین (تیہ) میں رکھ کر ان کی تربیت اور ٹریننگ پر صرف کر دیئے جائیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اس اثنا میں ہوا یہ کہ ان کی پرانی نسل ختم ہو گئی اور نئی پود جوان۔ جوان جذبے اور جوان احساسات، جوان امنگیں، اور جوان غیرت۔ اور پھر پیغمبر کی صحبت و تربیت کا اثر۔ جہاں پرانے لوگوں میں فرعونی استعمار کی وجہ سے غیرت، دینداری، مقابلہ کی تاب و توانائی، جہاد یکجہتی و دینی حمیت کی اعلےٰ قدریں دم توڑ چکی تھیں وہاں نئی نسل نے ان ہی اقدار کو زندہ و بلند کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔

مصر پر موسیٰؑ کی حکومت

کہا جاتا ہے کہ موسےؑ نے چالیس برس تک صحرائے سینا اور نواحیات پر حکومت کرنے کے بعد سوچا کہ مصر پر حملہ کریں۔ ادھر مصر پر ایک دوسرا پراسرار فرعون حکومت کر رہا تھا۔ مشہور قدیم مؤرخ جوزیفس یہودی (100م) لکھتا ہے،

"مانیتوں (منفتو کا خاص ڈائری نویس) کاہن لکھتا ہے کہ۔ موسےؑ نے جب سینا کی طرف سے (نئے) فرعون کو شکست دی تو وہ بھاگ کر ایتھوپیا میں پناہ گزین ہوا اور اس کے بعد تیرہ برس تک مصر پر (حضرت) موسےؑ ہی حکومت کرتے رہے پھر ایسا ہوا کہ یہ (پراسرار) مگر مفرور فرعون اپنے بیٹے کی معیت میں ایک لشکر جرار لے کر مصر کی طرف لوٹا اور عبرانیوں کو شام کی طرف دھکیل دیا۔ کہ اس اثنا میں حضرت موسےؑ غالباً فوت ہو چکے تھے"۔

فرعون کا دعوۂ ربوبیت

قرآن مجید نے خبر دی تھی کہ فرعون (منفتو) نے ربِّ اعلےٰ ہونے کا دعوےٰ کیا تھا اس کی تفصیل اور تصدیق مصری کتبہ کی اس عبارت سے ہو سکتی ہے جو قاہرہ

میوزیم میں زیر نمبر 34025 میں محفوظ ہے اسمیں ہے کہ

"جب سے آلہہ پیدا ہوئے خداوند (رع) نے مصر کو اپنا چہیتا قرار دیا اور منتو (فرعونِ موسےؑ) بھی خداوند "رع" کا چہیتا پیٹا ہے جو کہ فضا کے دیوتا "شو" کی گود میں بیٹھا ہوا ہے اور خداوند (رع) نے مصر پر جب توجہ ڈالی تو منتو ولی مصر پیدا ہوا جسے کہا گیا کہ وہ مصر کا دفاع کرے۔ پس قیروانیوں، آرمیئوں، کنعانیوں، عسقلانیوں، جزائیوں اور بیعام نے اسکی اطاعت قبول کر لی۔ کٹ گئے اسرائیل نہ رہی ان کی اولاد۔ اور ہو گیا فلسطین بیوہ تاکہ مصر اس کا کفیل (نیا شوہر) ہو اور ہو گیا منتو سورج دیوتا "رزق دینے والا"۔

موسوی دور کے نامور فضلاء

جب سیدنا موسےؑ محلات کے ایک شہزادے کی حیثیت سے مجمع البحرین کی تربیت گاہ "بیت الحیات" میں بھیجے گئے تو وہاں آپ کے جن فضلاء سے تبادلہ خیال ہوتا رہا ان کے نام اس طرح تھے،

1۔ سفن رع۔ 2۔ پان لو۔ 3۔ مجمع البحرین صوبے کے گورنر اور شاہی درسگاہ بیت الحیات کے پرنسپل جسے خواجہ خضر کہا جاتا ہے۔ 4۔ درباری شاعر پنطور۔ 5۔ حور۔ 6۔ رمسیس شہر کی لائبریری کا منتظم اعلیٰ۔ آمن رع۔ 7۔ حور رع۔ 8۔ اِنّا۔ 9۔ تاگابو۔ 10۔ بیگن تپاہ۔ 11۔ مرام ابط۔ 12۔ سرتباح۔ 13۔ آمن اِم ابی اور 14۔ آمن فاسو وغیرہ وغیرہ۔

☆

ذوالکفل۔ گوتم بُدھ (ر۔ طارق)

واسماعیل وادریس وذالکفل کل من الصابرین۔ (انبیاء، 85)

واذ کر اسماعیل والیسع وذالکفل کل من الاخیار۔ (ص، 48)

طالبانِ قرآن! میرا یہ مقالہ ہفت روزہ چٹان بابت 13 جون 1960 (لاہور) میں شائع ہوا تھا۔ اسکی تحریر کا محرک یہ ہے کہ رواں صدی کے پانچویں عشرے میں الشیخ الفاضل علامہ مناظر احسن گیلانی مرحوم کا ایک تحقیقی مقالہ۔ باصرہ نواز ہوا اِن دنوں مجھے تحقیقی لٹریچر کے مطالعہ کا بڑا شوق تھا۔ لیکن تقسیم ملک نے تمام اُمیدوں پر پانی پھیر دیا تھا تاہم علمی نوادرات کی تلاش و جستجو ہر لحہ جاری رہی لہٰذا ہر ایسی تحریر جو کسی بھی زاویے سے قرآن محکم کی تشریح و تعبیر پر مشتمل ہوتی جمع کرنا فرضِ منصبی سمجھتا تھا اُن دنوں کتابیں منگوانے کا براہِ راست کوئی امکان نہیں تھا۔ خط و کتابت کے ذریعہ لکھنؤ، حیدرآباد اور دہلی کے کتب خانوں سے قیمتیں معلوم کر کے پھر پاکستان میں ان کے بتلائے ہوئے عزیز و اقارب کے ہاں پیسے جمع کر دیئے جاتے اور اس طرح مطلوبہ کتابیں یہاں مل جاتیں۔ ان ہی کتابوں میں علامہ مناظر احسن کی ایک تحقیقی

تحریر "ذوالکفل" کی بابت بھی فراہم ہو گئی اور پہلی نظر میں اس نے بےحد متاثر بھی کر ڈالا۔ کیونکہ ان دنوں یاجوج ماجوج اور اصحابِ فیل کی بابت سر سید (1898م) اور ذی القرنین اور اصحابِ کہف کے سلسلے میں امام الہند ابوالکلام آزاد (1958م) کی تحقیقات حرفِ آخر کی حیثیت اختیار کر چکی تھیں اور مجھے شوق پیدا ہوا کہ "ذوالکفل" کے بارے میں بھی کوئی ایسی۔ تحقیق ہی نظر نواز ہو جو مجھے دولتِ اطمینان سے مالا مال کر دے لیکن بصد افسوس کہ علامہ مرحوم کی۔ تحقیق میرے لئے سامان۔ تسلی نہ کر سکی اور میں نے غالباً کسی طرح ہفت روزہ چٹان میں اس سلسلہ کو چھیڑا اور یوں اہلِ علم کی آراء جمع ہونا شروع ہو گئیں ان میں حبیبِ لبیب محمد اسلم انصاری جو ریسرچ سکالر بھی ہیں۔ دانشور اور ادیب بھی استاد بھی ہیں شاعر اور خطیب بھی ان دنوں عنفوان شباب میں تھے مگر قلم اور سوچ میں تجربہ کار بزرگوں کا رنگ موجود تھا انہوں نے بھی اپنی نگارشات ارزاں فرما دیں اور اس طرح جس خیال اور نظریئے کا میں حامل تھا اُن کی صورت میں مجھے دستگیر اور معاون مل گیا اور میں نے بھی حوصلہ پا کر اپنا حاصلِ مطالعہ نذرِ قارئین کر دیا۔ اسمیں مجھے کہاں تک کامیابی ہوئی اسکا بخوبی احساس کیا جاسکتا ہے لیکن اس اعتراف کے باوصف کہ میں گیلانی مرحوم کے مقابل کوتہ قد ہوں تاہم اتنا بھی نہیں کہ ان کے گھٹنوں تک بھی نہ پہنچ سکوں۔ رہی یہ بات کہ اس مجموعے میں ایسے مقالات کو شامل کیا گیا ہے جو مثبت پہلو رکھتے تھے۔ جبکہ یہ مقالہ اس معیار پر پورا نہیں اترتا۔ تو صاحبانِ انصاف کا ترازو آپ کے ہاتھ میں ہے آپ خود ہی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ قرآن کا "ذوالکفل" کیا ہند کا "کپل دیو" یا حضرت گوتم بدھ ہو سکتے ہیں؟ جبکہ۔ وحیِ قرآن جزیرۃ العرب، مصر، ایران، ایشیائے کوچک اور بحر کیسپین وغیرہ کے تاریخی واقعات کا تو ذکر کرتا ہے لیکن ہندوستان اسکی گرفت سے بہت دور نظر آتا ہے وہ یہاں کے "کپل" کو "تعریب" کا جامہ، نہیں پہناتا۔ نہ قرائن کے لحاظ سے نہ شواہد کے زاویہ سے۔ پھر قرآن کے ذوالکفل۔ اور ہند کے کپل۔ وستو کی تعلیمات میں جو فرق ہے وہ اس خیال کی نفی کر دینے کیلئے کافی ہے کہ وہ مطلوبہ۔ شخص، نہیں ہو سکتے علاوہ اس کے دونوں کے زمانے میں سینکڑوں برس کا تفاوت پھیلا ہوا ہے جو تباین و تفریق کا مدلل ثبوت فراہم کرتا ہے۔ ایسے میں مقالات کے اس مجموعے میں "اثباتی" حیثیت سے اسے شامل نہ کیا جاسکتا تھا لیکن چونکہ اپنے فہمِ ناقص کی حد تک اسکے منفی اثر کو زائل کرنا ضروری تھا لہٰذا اپنا مقالہ پیش کر رہا ہوں۔

(رحمت اللہ طارق۔ 15-3-95 ملتان)

یوں تو قرآنی تعلیمات کی رو سے یہ ناممکن ہے کہ ہندوستان جیسے براعظم میں، کسی پیغمبر یا فرستادہ خدا کے وجود کا انکار کر کے قرآن کی تکذیب کا مرتکب ہوا جائے۔ لیکن یہ جو قرآن حکیم میں بعض انبیاء کا ضمناً اور اشارۃً مذکور ہوا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی ہندوستانی پیغمبر ہو سکتا ہے؟ کیا ایسی مطابقت اور تعین اتفاقی امر ہے یا علمی تحقیق؟ یا پھر یونہی خوش فہمی؟

ہماری رائے میں (جسے حرفِ آخر کا درجہ، نہیں دیا جاسکتا) دوسروں سے قطعِ نظر ذوالکفل کا گوتم بدھ۔ تسلیم کرنا تیسری شق سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ علم و بصیرت اور تحقیق کی رو سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حضرتِ گوتم بدھ کے ہاں تمام اخلاقی قدروں کا سراغ تو ملتا ہے لیکن وجودِ باری تعالٰی کے۔ متعلق کوئی واضح یا مبہم تصور تک نہیں ملتا۔ اور اس کے بغیر کسی شخص کو نبی تسلیم کرنا خوش فہمی ہے یا ضعفِ اعتقاد کی علامت!! نبوت کیلئے تصورِ خدا، جسم کے لئے بمنزلہ

روح کے ہے۔ نبی جب مردہ دلوں میں زندگی کی روح پھونکتا ہے تو خدائی توانائی سے وقل الروح من امرِ ربی ۔ لیکن جب خدا ہی نہ ہو تو پھر وہ توانائی کیونکر حاصل ہو سکتی ہے جو مردہ دلوں کو حیاتِ نو بخشے؟ اسلم انصاری نے جس انداز سے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا ہے اسے آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا صارم الازہری مد ظلہ نے بینک اور ضبطِ تولید پر جس طرح کامیاب مقالے تحریر فرمائے۔ ذوالکفل کے معاملہ میں آپ نے کسی تحقیق سے کام نہیں لیا۔ جہاں تک موضوع کا تعلق ہے فاضل مکتوب نگار نے استدلالی طور پر نہیں بلکہ روایتی طور پر گفتگو کی ہے۔ اس روایت پر شک کرنا کہ شیخ العرب والعجم قبلہ حضرت مولانا حسین احمد مدنی قدس سرہ العزیز اور دیگر اکابر دیوبند کے نزدیک ذوالکفل اور گوتم بدھ ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں خوامخواہ سوءِ ظن کا اظہار ہے۔ مولانا مرحوم کی عظمت و بلندی مسلم، لیکن محض یہ کہہ دینا کہ آپ بھی ذوالکفل کو گوتم بدھ سمجھتے تھے۔ اس مسئلہ پر کوئی عالمانہ روشنی نہیں ڈال سکتا۔ تاہم اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ان اکابر کے بقول ذوالکفل گوتم بدھ ہی تھے تو بھی ہمارے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم اس خیال کے ماخذ کا کھوج لگائیں یا پھر اس عقیدہ کو رائج کرنے کی "نفسیات" کا جائزہ لیا جائے۔ تاکہ یہ عقدہ خود بخود حل ہو سکے۔ ماخذ کا سراغ تو ہم جیسے نابلد محض کیا لگائیں گے۔ اس خیال کے حامی حضرات خود بھی تا ایں دم ظن و تخمین کی بھول بھلیوں سے نکل نہیں سکے۔ اب رہا نفسیاتی تجزیہ تو آپ ہماری نیت پر شبہ نہ کریں۔ جو بات کہی جائے گی بے لاگ اور خوفِ خدا کو ملحوظ رکھ کر۔

عقیدہ پہلے یا دلیل؟

"نفسیات" کے ماہرین میں آج تک یہ نکتہ موضوع بحث بنا ہوا ہے کہ دلیل خواہش سے پیدا ہوتی ہے یا خواہش خود دلیل ہے؟ غالب اکثریت کا خیال یہ ہے کہ خواہش ہی اصل ہے اور دلیل فرع۔ عام مشاہدہ بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ ہر انسان کے اندر پہلے ایک خواہش اور ایک رجحان سر ابھارتا ہے اور اس کے بعد اس کی عقل اور اس کے شعور و ادراک کی مخفی و عیاں صلاحیتیں اس کے لئے دلائل فراہم کرتی ہیں یہ الگ بات ہے کہ کوئی خیال یا رجحان دلیل سے قبل ہی کیونکر جنم لیتا ہے؟ بہر حال خیال یا خواہش کا پیدا ہونا نہ تو جرم ہے اور نہ ہی باعثِ تعجب! ہدف ان دلائل کی داخلی کمزوری کو بنایا جا سکتا ہے نہ کہ نفسِ استدلال کو۔ کیونکہ خواہش بہر حال ماحولی تقاضوں کی تابع ماننی پڑے گی۔ راقم الحروف کے خیال میں ذوالکفل کو گوتم بدھ سے تعبیر کرنے کا خیال ایک سیاسی ماحول اور کچھ اتفاقی تقاضوں کی پیداوار ہے اور ایسے اتفاقی تقاضے کم و بیش ہر طالب علم کو پیش آ ہی جاتے ہیں۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ ایک زمانے میں ہندو مسلم اتحاد کا بھوت راقم پر اس حد تک سوار تھا کہ بے تکلف ہر ہندو ریفارمر کے نام کے ساتھ علیہ السلام منہ سے نکل جاتا تھا۔ کرشن علیہ السلام، رام علیہ السلام، بدھ علیہ السلام وغیرہ وغیرہ۔ سب اسی ماحول کے اثر سے علیہ السلام بنے تھے۔ اور میں سمجھتا تھا کہ ایسا کرنے میں اسلام اور قرآن سے میری تائید ہی ہو رہی ہے۔

سیاسی مصلحتیں

دراصل جدوجہد آزادی کی تاریخ میں اس بات کا واضح نشان ملتا ہے کہ تہذیبی اور مذہبی لحاظ سے دو مختلف قوموں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کیلئے ایسی اقوام کے درمیان قدیم تمدنی اور ثقافتی تعلقات کا سراغ لگانا ناگزیر امر تھا۔ بالخصوص جب ایک دوسرے کو ثبوت کے طور پر یہ بتایا جاتا کہ تمہارے فلاں

بزرگ کا نام ہماری مقدس کتاب میں بھی مذکور ہے تو طرفین کے سیاسی نظریہ کو ایک گونہ زندگی حاصل ہو جاتی تھی اور ان کے روابط جاندار صورت اختیار کر جاتے تھے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے مولانا عبیداللہ مرحوم سندھی نے اپنے خیالات کو "حروف لوائل السور" میں واضح صورت دے کر قرآن کی مبہم شخصیتوں کا اس طرح تعین کر دیا کہ وہ سب "انڈین" ہی تھے۔ کہنے کو تو یہ کتاب موسےٰ جاراللہ۔ روسی مرحوم نے بھوپال میں تالیف کی مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب مولانا سندھی کے دروس وافکار کا عکس کامل ہے جو روسی پروفیسر کے توسط سے صفحۂ قرطاس پر منعکس ہوا۔ مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ یہ جو سورۂ واقعہ (78) میں ہے کہ "یہی قرآن کریم" "کتاب مکنون" میں بھی اسی طرح ہے۔ **انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون** تو کتاب مکنون سے "لوح محفوظ" مراد نہیں۔ بلکہ اس سے مراد ہے "ویداپنشد" مطلب یہ ہوا کہ یہی قرآن کریم "ویداپنشد" میں بھی اسی طرح ہے (یہ الگ بات ہے کہ اس طرح قرآن کا ماخذ وید کو ماننا پڑے گا) اسی طرح مولانا ادریسؑ کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ "اد" کے معنی ہیں بڑا یا پہلا۔ رلیں یا ریش کے معنی ہیں رسول یعنی پہلا رسول جو کہ ہندوستان میں مبعوث ہوا کہ مولانا کے نزدیک امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ بھی ہندوستانی تھے کیونکہ آپ کے اجداد کابلی تھے اور کابل ان دنوں ہندوستان کی عملداری میں شامل تھا وغیرہ وغیرہ۔ الغرض ہندو مسلم اتحاد کے ضمن میں مسلمانوں نے جس وسیع المشربی اور رواداری کا ثبوت دے کر جن بعض خواہشات کا ثبوت خود قرآن سے مہیا کرنے کی جرأت کی ان میں اتنی جان نہیں ہے کہ ایک متلاشیٔ حقیقت کیلئے سامان تسکین فراہم کر سکیں۔

مولانا مناظر احسن صاحب مرحوم اپنے عقیدہ وخیال کو لے کر مولائے کریم کے جوارِ رحمت میں پناہ لے چکے۔ وہ ہم میں موجود نہیں ورنہ ان سے پہلے یہ سوال کیا جاتا کہ "کپل" کو عربی کے کس اصول سے معرب بنا کر کفل بنایا گیا ہے؟ جبکہ اس کا تعریبی ترجمہ اہلِ فن سے منقول ہی نہیں۔ پھر با ادب گزارش کرتے کہ

1۔ حضرت بدھ کا 570 سال قبل مسیح ظہور ہوا اور یہ بھی مسلم ہے کہ آپ کے فلسفہ "نروان" سے ایشیا والے متعارف ہو چکے تھے۔ نیز یہ بھی بدیہی امر ہے کہ بدھ کی تعریف "بوذا" کا عربی لٹریچر میں سراغ ملتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی انجیل میں آپ کا ذکر خیر نہیں ہے اسی طرح نزولِ قرآن سے بارہ سو سال پہلے آپ کا صوبہ بہار میں غلغلہ بلند ہوتا ہے اور آپ کی تعلیمات سے ایران و خلیج فارس کافی عرصہ تک متاثر نظر آتے ہیں لیکن قرآن میں بھی "بوذا" کا لفظ کہیں نہیں ملتا۔ حالانکہ بیسیوں الفاظ ایسے ملتے ہیں جنہیں مرتب ہونے کے بعد فصیح عربی میں شمار کر کے انہیں بھی "عربی مبین" کی امتیازی برتری سے نوازا جاتا ہے۔ پھر اعلام واشخاص میں تو اتنی لمبی چوڑی تعریب کا سوال بھی پیدا نہیں ہوتا آخر گاگ۔ میگاگ کو یاجوج ماجوج بنا دینے میں قرآن کو کیا دقت پیش آئی کہ بدھ کو بوذا بنانے میں آسکتی تھی؟

یہ کپل کون تھے؟

2۔ کپل سے مراد وہ شخص ہے جس نے بدھ سے قبل جوگی مت کو جنم دیا یا یوں کہیے کہ خود حضرت بدھ نے بھی کپل کی تعلیمات سے متاثر ہو کر آپ کی تعلیمات میں تہذیب وترمیم کر کے ایک نئے نام سے "جوگی مت" کو دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اسی کپل کے نام پر بعد میں ایک شہر آباد ہوا جس میں

حضرت بدھ تولد ہوئے۔ لیکن عربی میں کِفل کے معنیٰ نہ تو شہر کے ہیں اور نہ ہی کسی فلسفی کے نام کے۔ پس یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ ہم ذو کے معنی "والا" اور کِفل کا ترجمہ کپل کر کے بغیر کسی دلیل و قرینہ کے یہ مفہوم اخذ کریں کہ "کپل والا"؟ جبکہ اس کے تعریبی مفہوم کا سراغ نہیں ملتا؟

3۔ اگر اسی قرینہ کو علمی و ادبی تائیدات و توثیقات کے برعکس تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ بھی ناممکن ہے کہ خود گوتم بدھ ہی ذوالکفل ثابت ہو سکیں۔ بلکہ اس صورت میں خود "کپل" کو "کفل" ثابت کیا جاسکتا تھا۔ (یہ تکلف ہی سہی)

ذوالکفل اور گوتم میں تاریخی فاصلے

4۔ بدھ کا ظہور (570ق م) ہوا۔ لیکن ذوالکفل علیہ السلام جس نے "ایزابیل" زوجہ "آحاب" کی پھیلائی ہوئی گمراہی اور بت پرستی کے خلاف اعلانِ جنگ کیا جس نے بعل دیوتا اور "عشروت دیوی" کے پجاریوں اور اتباع کو قتل کر کے کوہِ کرمل میں اپنا مرکز بنایا اور بعد میں ملکہ ازابیلا کے شدید حملہ اور تعاقب کی وجہ سے صحرائے سینا کا رخ کیا۔ پھر ایک بار آپ نے "نابوت" کے اغوا کرنے پر "آحاب" کے خلاف لوگوں اکسا کر کوہ کرمل وغیرہ علاقوں پر قبضہ کر کے بت پرستوں کا صفایا کر دیا۔ آپ کی ولادت اور وفات کا زمانہ 875 تا 853ق م یعنی بدھ سے تین یا ڈھائی سو سال پہلے کا زمانہ ہے۔ اس تاریخی فرق کو کیونکر نظر انداز کر کے اخلاقی تعلیمات کے ایک بڑے ریفارمر۔ مگر منشکک و غیرموحد شخص کو ایک ایسے پیغمبر سے تعبیر کیا جائے جس نے مثبت بنیادوں پر نیکی کی تعلیم دی۔ فرار کی بجائے ڈٹ کر برائی اور ظلم کا مقابلہ کیا۔ بعل اور عشروت کے پجاریوں کو توحید کی تعلیم دی۔ اور اہالیانِ کرمل کیلئے تین سال کے مسلسل قحط کے بعد توحید قبول کرنے پر بارش کی دُعا کی------؟

ذو کا لقب

ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں اور اب مکرر وضاحت کی جاتی ہے کہ قرآن نے اکثر اشخاص کو نام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ لیکن بسا اوقات "لقب" پر ہی اکتفا کی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص کا نام بھی بتلا دیا اور لقب بھی جیسے یونسؑ کو ایک جگہ ذوالنون کے لقب سے یاد فرمایا اور باقی مقامات پر خود نام سے یہ یاد رہے کہ ان ناموں اور مقامات سے اہلِ عرب و اہلِ قرآن پوری طرح واقف تھے۔

☆

بحث و نظر

ذوالکفل ______ گوتم بُدھ؟

اسلم انصاری

چٹان میں مولانا محمد وارث کامل نے ذوالکفل اور گوتم بدھ کے سلسلے میں اظہارِ خیال کی دعوت دی ہے۔ راقم

الحروف مختصراً اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے لیکن یہ آخری اور قطعی فیصلہ نہیں۔ قارئین چٹان اپنے اپنے زاویہ نگاہ سے اس مسئلہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔(اسلم انصاری)

ا۔ مذہب اور فلسفہ کے مابین ہمیشہ یہی چیز مابہ الامتیاز رہی ہے کہ ثانی الذکر نے حیات و کائنات کی گتھی کو عقل اور استدلال یعنی Reason کے ذریعے سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ مذہب میں بھی اگرچہ تعقل کا عنصر مفقود نہیں رہا لیکن مذہب نے جب بھی حیات و کائنات کے بارے میں کچھ لکھا ہے سب سے پہلے ایک کامل و اکمل ہستی کو مفروضے کے طور پر تسلیم کر کے لکھا ہے۔ یعنی کسی ایسی ہستی کو بغیر کسی ردو قدح کے حیثیت ایک "مسلمہ" کے قبول کیا ہے جسے بجا طور پر اس سارے نظامِ ہستی کا خالق و مالک کہا جاسکتا ہے، جس بات کو فلسفہ آج تک طے نہیں کر سکا اسے مذہب محض وجدانی رہنمائی کے سہارے تسلیم کر کے زندگی کے بقیہ مسائل کو حل کرتا ہے۔ لیکن اس سے یہ مطلب ہرگز نہیں نکلتا کہ مذہب میں خدا یا کسی خالقِ کائنات کا وجود محض ایک مفروضہ یعنی فرض کی ہوئی بات ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ یہ اس طرح ہے جس طرح ریاضی اور علم ہندسہ میں اعداد یا خطِ مستقیم، دائرہ اور نقطہ کی بعض اضافی صورتوں کو پہلے سے تسلیم کر لیا جاتا ہے اور پھر بعد کے دلائل سے وہ مفروضہ ثابت شدہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح جب مذہب میں خالقِ کائنات کل کی حیثیت سے ایک ہستی کو تسلیم کر لینے کے بعد انسان اس کی روشنی میں زندگی کے دیگر مسائل کا "مطالعہ" کرتا ہے۔ تو خدا کے وجود کا مفروضہ خود بخود ایک حقیقت ثابت بنتا چلا جاتا ہے۔ اور بعد میں کسی منطقی الجھن کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔

۲۔ یہ ایک عجیب حقیقت ہے کہ فلسفہ اور مذہب ہو یا سائنس، فکرِ انسانی کے یہ تینوں نمائندے کسی حقیقت کی تلاش میں ہیں۔ ایک ایسی مطلق، غیر اضافی، غیر مبہم اور واضح حقیقت جو باقی کے تمام حقائق کی الجھنوں کو دور کر سکے۔ جو زندگی کو کلیت اور یک جہتی عطا کر سکے۔ جو زندگی کے متنوع مظاہر کی بظاہر باہم متضاد اور متعارض صورتوں کو تطبیق دے سکے۔ نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا کے تمام انسانی مذاہب نے حیات و کائنات کے مسائل کی توضیح و توجیہ اور تشریح و تعبیر خدا کی ہستی کے اعتراف کے ساتھ شروع کی ہے۔ گویا مذہب نے کائنات کو ہمیشہ ایک جامع مرقع کی صورت میں دیکھا ہے جس کے اندر تضاد یا تناقض کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور جو اپنے اندر ایک اعلیٰ مقصد پنہاں رکھتی ہے۔ وجود کی نیرنگیاں سراسر باطل اور نظر کا فریب نہیں بلکہ ان کے پس منظر میں ایک مطلق حقیقت کارفرما ہے اور زندگی کا یہ جن جب تک اس مطلق حقیقت، اس کی کلیت کے ساتھ نہ ہو جائے زندگی کی وہ قوتیں جن کے اندر تخلیقی نشوونما کی حیرت انگیز صلاحیتیں ہیں پارہ پارہ ہو کر فساد کا باعث بنتی ہیں یہ شر ہے اور اسکی دوسری صورت خیر۔ ظاہر ہے کہ شر اور خیر اصل کے لحاظ سے محض اعتباری طور پر مختلف ہیں۔ لیکن نتائج اور عواقب کے لحاظ سے حقیقتاً متضاد۔ (ثنویت اس خیال کی بگڑی ہوئی صورت ہے)

۳۔ فلسفہ جب استدلال کی بھول بھلیوں میں گرفتار ہوا تو اسے نفس شامرہ اور وجود فی الخارج فریب اور دھوکہ نظر آنے لگا۔ لہٰذا زندگی ایک بے مقصد کھیل بن کر رہ گئی۔ لیکن اس کے برعکس مذاہبِ فطری نے جن میں بدھ مت شامل نہیں، کیونکہ

بدھ مت نفسِ باطن اور اشیاء فی الخارج دونوں کی نفی کرتا ہے، نفسِ انسانی اور اس کے ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات دونوں کو حقیقت کے طور پر تسلیم کیا ہے کیونکہ نفسِ انسانی کائنات کے مجموعی شعور کی ترقی یافتہ صورت ہے اور اسی لئے دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔ اسلام نے نفسِ انسانی کو "عالمِ انفس" اور کائنات کو "عالمِ آفاق" کہہ کر نہایت واضح الفاظ میں دونوں کی حقیقت اور اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔

۴۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ "عارف" گوتم بدھ نے نفسِ باطنی (عالمِ انفس) اور خارجی حقائق (عالمِ آفاق) کو کسی حیثیت سے بھی تسلیم نہیں کیا۔ اگر مجھے اجازت دیں تو عرض کروں کہ گوتم بدھ دنیا کا سب سے بڑا متشکک تھا۔ وہ زندگی کا عرفان حاصل کرنے کا عزم لے کر اپنے محلات سے نکلا اور بڑھ کے درخت کے نیچے عرفان کے آخری لمحوں تک زندگی اس کے لئے چیستان رہی اور آخر تک چیستان رہی۔ اس کا عرفان غالباً **معلومم شد که ہیچ معلوم نشد** والا عرفان تھا۔ زندگی جس طرح پہلے اوّل و آخر ایں کہنہ کتاب افتادہ است کی صورت میں رہی بعد میں اسی طرح رہی۔ یہی وجہ ہے کہ گوتم بدھ آفرینش کائنات، مقاصدِ حیات و کائنات اور کائنات میں انسانی زندگی کے اصل مقام کے بارے میں کچھ نہ کہہ سکا۔ اگر اس نے اعمالِ صالحہ پر زور نہ دیا ہوتا تو اس کا فلسفہ کلی طور پر "معدومیت" کا فلسفہ ہوتا۔ اب بھی تشکیک، لاادریت اور معدومیت اس کے بنیادی نظریات ہیں۔ ہم کون ہیں؟ ہماری منزل کیا ہے؟ اعمالِ صالحہ کا معیار کیا ہے؟ اور اسی طرح کے دوسرے اہم سوالات کا جواب گوتم بدھ کے پاس نہیں جب ہمیں زندگی کی حقیقت کچھ نہیں معلوم تو ہم اعمالِ صالحہ کیوں اختیار کریں۔ محض اس لئے کہ وجود کے "جھنجھٹ" سے آزاد ہو جائیں۔ ہمیں مکتی اور نروان حاصل ہو جائے یا ایک لحاظ سے ہم بالکل "معدوم" Extinct ہو جائیں؟ اگرچہ گوتم بدھ زندگی کی پوری طرح نفی نہیں کر سکا لیکن حقیقتہً وہ زندگی کی نفی کرنا چاہتا ہے۔ اس کیلئے زندگی کا منتہائے مقصود وجود کے چکر سے نکل کر معدوم ہو جانا ہے۔ اس کا فلسفہ نفی Negation کا فلسفہ ہے۔ جبکہ زندگی کا حقیقی عرفان خود زندگی کی نفی نہیں کر سکتا۔

اصل میں گوتم بدھ کا وجود ویدانت کے پیچیدہ نظامِ افکار کے خلاف ایک ردِ عمل تھا۔ ہندو مت کے نزدیک یہ سنسار ایک بہت بڑا چکر ہے جو لکھو کھہا برس سے چل رہا ہے اور نہ جانے کب تک چلتا رہے ہندو مت میں زندگی کا تصور خطِ مستقیم کی صورت میں نہیں بلکہ دائرے کی صورت میں ہے جس کے اندر ارتقاء کی کوئی گنجائش نہیں گوتم بدھ نے ایک لحاظ سے انسانی زندگی کو اس "سنسار چکر" اس ابدی امتداد اور ازلی استمرار سے نجات دلانے کی کوشش کی ہے لیکن اس کوشش نے ایک عظیم Frustration کی صورت اختیار کر لی۔ یعنی معلوم نہیں حقیقت کیا ہے۔ بس اتنا ہے کہ اچھے کام کئے جاؤ۔ لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اچھے کام کا معیار کیا ہو؟ داخلی یا خارجی؟ اگر اچھے بُرے کا معیار کوئی خارجی شعور ہے تو ظاہر ہے کہ وہ انسانی شعور سے عظیم تر ہوگا۔ انسانی شعور سے عظیم تر شعور رکھنے والی ہستی آخر کون ہے؟ اور اگر یہ معیار داخلی ہے یعنی بالفاظِ دیگر، ضمیرِ انسانی۔ تو آخر وہ کونسے مقاصد عالیہ ہیں جن کو سامنے رکھ کر اعمال و افعال پر اچھے بُرے کا حکم لگایا جا سکے۔ کیونکہ اعمال و افعال کا اچھا بُرا ہونا اضافی بھی ہو سکتا ہے؟ اس مقام پر پہنچ کر اکثر مجھے کانٹ اور گوتم

بُدھ میں گہری مشابہت دکھائی دی ہے۔ کانٹ بھی نیکی کیلئے کوئی جواز نہیں چاہتا چونکہ نیکی نیکی ہے اس لئے نیکی کرنی چاہئے (Imperative Catagorikal) کانٹ کی نیکی کا سرچشمہ Good Will ہے جس پر اکثر لوگوں نے پھبتی کسی ہے کہ

His good will is a will that Wills nothing.

لیکن کانٹ کے ہاں زندگی پھر بھی ایک گہرے مفہوم کی حامل ہے۔ اور اس کے نظریۂ حیات اور نظریۂ خیر میں، بدقت ہی سہی پیوند ضرور لگ جاتا ہے۔

۵۔ اگر ان واقعات کا نفسیاتی جائزہ لیا جائے جو گوتم بدھ کی جستجوئے عرفان کا محرک ثابت ہوئے تو معلوم ہوگا کہ جونہی گوتم بدھ نے زندگی کے حقائق کو شعور کی آنکھ سے دیکھا۔ اسے زندگی اپنے منفی روپ میں دکھلائی دی۔ یعنی بیماری، موت، بڑھاپا، تکلیف، آزار، جوں جوں گوتم بدھ نے غور کیا، زندگی شر کی "مستقل" علامت بن کر اس کے سامنے آتی گئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلا کہ چونکہ زندگی بذاتِ خود شر کا Symbol ہے اس لئے ایسی زندگی سے آزاد ہو جانا ہی بہتر ہے۔ لیکن زندگی سے آزادی بغیر "عملِ صالحہ" کے نہیں مل سکتی اس لئے "عملِ صالحہ" زندگی کا بنیادی اصول ہونا چاہئے۔ آپ نے دیکھا کہ کس طرح درپردہ گوتم نے شر کو بنیادی اور اوّلین حیثیت دی اور خیر کو ثانوی۔ اگرچہ خیر یہاں بھی شر کے خلاف سپر کے طور پر استعمال ہو رہا ہے لیکن زاویۂ نظر کے فرق نے بنیادی نظریات کو کتنی مختلف صورت دے دی ہے۔ خیر یہاں بھی ہے۔ لیکن اس کے سامنے کوئی تعمیری مقصد نہیں۔ یہاں صرف وہ ہستی کو ختم کرنے کیلئے ہتھیار کے طور پر استعمال ہو رہا ہے۔ جبکہ اسلام اور دوسرے آسمانی مذاہب کے نزدیک خیر ہستی کی نشوونما اور ارتقاء و تکمیل کا اصل الاصول ہے۔

۶۔ بدھ کی تعلیم کی بنیادی بات ایک یہ بھی ہے کہ "اگر انسان کے اندر خود اعتمادی کا جوہر ہو تو بلند ترین مقام تک رسائی حاصل کر سکتا ہے"۔ یہ خیال بجائے خود ایک عظیم خیال ہے لیکن گوتم کے نظامِ فکر میں صحیح بیٹھتا ہے یا نہیں؟ حیرت اس بات پر ہے کہ انسان کو اس قدر ممتاز درجہ دیا جا رہا ہے کہ اگر وہ اپنی حقیقتِ شخصی سے باخبر ہو جائے تو خارج کی کوئی قوت اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ حتیٰ کہ خدا بھی اسے اس کے ارادوں میں ناکام نہیں کر سکتا۔ لیکن نہ تو اس "بلند ترین" مقام کی نشاندہی کی گئی ہے اور نہ عرفانِ ذات کی اصل منزل سے آگاہ کیا گیا ہے اور خیال تو عجیب ہے کہ اگر انسان اپنی حقیقتِ شخصی سے باخبر ہو تو خدا بھی اسے اس کے ارادوں میں ناکام نہیں کر سکتا۔ اس کے برعکس مذہبِ فطرت یہ کہتا ہے کہ اگر تم اپنی حقیقتِ شخصی سے باخبر ہو جاؤ تو تم خود ارادۂ خداوندی کے حامل ہو جاؤ گے۔ وفی انفسکم افلا تبصرون۔ تم اپنی ذات کی گہرائیوں کی طرف متوجہ کیوں نہیں ہوتے؟ تاکہ عالمِ انفس اور عالمِ آفاق کے باہمی تعلق کے مطالعے سے تم پر خلافت اللہ فی الارض کا مفہوم واضح ہو سکے۔ فطری نظریۂ حیات میں خدا اور انسانی ارادوں کے باہم متصادم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ یہاں عرفانِ نفس اپنی ذات میں ارادۂ خداوندی کا شعور ہے۔

۷۔ قرآنِ کریم میں یہ التزام کم و بیش ہر جگہ برتا گیا ہے۔ کہ تاریخ و سیر کے حوالوں میں صرف انہی اشخاص یا مقامات کا ذکر

کیا جائے جن سے قرآن کے اولین مخاطب یعنی جزیرۃ العرب اور اس کے ملحقات (وہ علاقہ جس کی جغرافیائی حدود خلیج فارس، بحر احمر، بحر روم اور کیسپین تک پھیلی ہوئی ہیں) کے لوگ مانوس اور آشنا تھے۔ مولانا ابوالکلام آزادؒ نے اسی خیال کو اساس بنا کر سائرس کو ذوالقرنین ثابت کیا ہے۔ اب یہاں بنیادی سوال یہی ہے کہ کیا ظہورِ اسلام کے وقت اس خطہ کے لوگ گوتم بدھ کے نام سے آشنا ہو چکے تھے؟

۸۔ تعبیر و تفسیر میں ہمیشہ قرائن کی اکثریت پر انحصار کیا جاتا ہے۔ صرف ایک قرینے (کپل اور کفل) پر کس طرح انحصار کر کے ہم گوتم بدھ کو ذوالکفل یعنی قرآنی پیغمبر ثابت کر سکتے ہیں۔ جبکہ دیگر قرائن (مثلاً گوتم بدھ کی بنیادی تعلیمات) اس کی تصدیق نہیں کرتے کہ گوتم بدھ کی تعلیمات کا سرچشمہ وحیٔ الٰہی اور عرفانِ ربانی تھے۔ پھر قرآن نے صرف انہی مصلحین کا ذکر کیا ہے جن کی تعلیمات توحید اور الوہیت کے کسی وحدانی تصور پر قائم تھیں۔

تشکیک، لاادریت اور معدومیت کے اس متضاد، متناقض اور منفی مذہب کو اگر آپ آسمانی مذہب ٹھیرانا چاہیں تو اس سے آپ کو کوئی نہیں روک سکتا۔ کیونکہ یہ ایک بلند رواداری کا اظہار ہے۔ لیکن ذرا سوچ لیجیے، قرآنی تعلیمات ہی آسمانی اور غیر آسمانی تعلیمات کا اصل معیار ہیں۔ اربابِ نظر خود سوچ سکتے ہیں کہ گوتم بدھ کی تعلیمات اور قرآن کی تعلیمات کے درمیان کیا تعلق ہے۔ وما علینا الا البلاغ المبین۔ ☆

سید البشرؐ سے شادی کے وقت خدیجہؓ کی عمر کیا تھی؟ (ر۔ طارق)

چھٹی صدی مسلمانوں کی فتوحات اور تنظیم ریاست کا دور تھا۔ ہر طرف نئی تہذیب اور نئے ادب کے آسمان پر آفتاب و ماہتاب چمک رہے تھے۔ تحقیق و جستجو سے ناطہ تھا۔ نظریے اور دین کی تلاش وحی کے جھروکوں سے رہتی، مدینہ، منصورہ اور دمشق علومِ اسلامی کے گہوارے تھے۔ عباسیہ دارالحکومت میں کتاب و قلم کی حکمرانی تھی، زندہ علوم کے ترجمے ہو رہے تھے، متنوع تصانیف کے انبار لگ رہے تھے، معتزلہ آسمانِ عقل و فراست پر چھائے ہوئے تھے کہ پہیہ گھوم گیا۔ دانش و تحقیق والے نیچے آگئے محدثین اور شعور سے بے بہرہ لوگ طوقِ جہالت لئے ہر سو دوڑنے لگے، تقلید و جہالت کی یلغار نے روشنی کے مینار گرا دیے۔ وحی قرآن کو شانہائے نزول کے حصار میں محبوس کر کے بے بس و درماندہ کر دیا گیا۔ مذہب کے نام پر بے سند اور عجمی شعور سے عاری مواد کی پذیرائی ہونے لگی عقل کا نام لینا گردن زنی بن گیا۔ تعلیم و تربیت سے "معقولیت" کا جوہر چھین کر "لامعقولیت" کا زہر بھر دیا گیا، تقلید اور حدیث نے لوگوں کے شعور کو بیڑیاں پہنا دیں۔ اسی طرح کم از کم بارہ سو سال تک یہی کیفیت رہی اور ہم مسلسل گمراہی کی دلدل میں گہرے اترتے چلے گئے۔ اب صدیوں پر محیط متبادل دین نے قرآن کے چشمۂ صافی کو گدلا کر دیا تھا۔ کہ پردہ غیب سے ایک مردِ خودآگاہ و خودبین نمودار ہوا اور اس نے اپنی قوتِ نفسی سے باور کرالیا کہ دنیا میں اگر باعزت طور پر جینا ہے تو فکرِ صحیح کا دامن تھام لینا ہوگا جو کہ صرف اور صرف تعلیم و تربیت سے مربوط ہے۔ چنانچہ سید احمد خان نے گم کردہ راہ قوم کو اپنے پیچھے لگالیا۔ ان میں علوم

وشعور کی خیرات بانٹی اور ایک ایسے چوراہے پر لے آئے جہاں سے ہر سو پھیلی ہوئی روشنی ہی روشنی تھی۔ تاریخ نے شخصیات کے ساتھ جو بے انصافی روا رکھی اور انہیں کرشاتی رنگ وروپ میں پیش کیا سید نے بتلایا کہ ان میں سے کوئی بھی مواد اگر شعور و فراست کو اپیل نہیں کرتا تو اسے بے دریغ جھٹک دو۔ چنانچہ اہلِ فکر نے سید کا یہ مشورہ مان لیا اور تحقیق و جستجو میں عصری فراست کو شامل کر لیا۔ اب ہوا یہ کہ ہزاروں وہ درخت جو عقیدے اور تقلید کے بیج سے پروان چڑھے تھے عقلیت کے ایک ہی جھونکے سے اکھڑتے چلے گئے۔ راقم الحروف کو بھی سید کا یہ مشورہ پسند آیا اور میں نے اپنی سوچ و فکر کے زاویئے درست کرنا شروع کر دیئے۔ میرے سامنے سورۃ الضحیٰ کی آیت ووجدك عائلا فاغنیٰ ۔ ہے جسے رسول اکرم ﷺ کے مفروضہ افلاس، تنگدستی اور معاشی بدحالی سے مربوط کر کے بتلایا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت خدیجہ سے نکاح کا سامان کر کے آپؐ کی خوشحالی کا ذریعہ بنایا چنانچہ وہ عائلا کے معنے مفلس اور قلاش کرتے اور اسکی ذیل میں غریبی کے فضائل کی احادیث کا ذکر کر کے اپنا مفہوم پختہ بنا لیتے ہیں۔ لیکن جہاں تک آنجنابؐ کی غریبی اور مفلسی کا تعلق ہے تو راقم الحروف الم یجدك یتیما فاویٰ کی تشریح میں اسکی نفی کر چکا ہے۔ اس مقالے میں اس سوال کا جواب ہوگا کہ اس شادی کے محرکات کیا تھے؟ نبی اکرم ﷺ کی عائلی زندگی پر اس نے کیا اثرات چھوڑے؟ کیا حضرت خدیجہ اتنی مالدار تھیں۔ یا اتنی عمر رسیدگی کے باوصف عائلی زندگی کا بوجھ سہار سکتی تھیں۔ یہ سب بنیادی سوال ہیں لیکن یہاں صرف شادی کی عمر سے بحث ہوگی اور اسی میں ہر سوال کا جواب مل جائے گا۔ وباللہ التوفیق۔

ہماری تاریخ نے شخصیات بطور خاص نبی اکرم ﷺ کے ساتھ جو بے انصافی روا رکھی اور اسے نہ صرف اچھنبوں اور کرشموں کا مرقع بنا کر پیش کیا ہے بہت سی باتوں میں اہانت کا پہلو بھی نمایاں کر دیا ہے۔ یا تو آپؐ کی شادی نہایت کمسن بچی عائشہؓ سے کر دی جاتی ہے جو بالکل الہڑ اور شادی کے تقاضوں سے بے خبر اور ناآشنا ہے یا کسی ایسی عمر رسیدہ خاتون سے جو سن یاس میں قدم رکھ چکی اور مزید سات بچوں کی ماں بننے کی صلاحیت سے عاری بھی ہے۔ مانا کہ شادی ہر انسان کی جنسی رغبت بھی ہے اور ضرورت بھی لیکن اس کیلئے عمر کے تناسب کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ حضور ﷺ نے اگر مادی توانائی کے حصول کو ملحوظ رکھ کر یہ شادی کی تھی تو بھی تاریخ اس مفروضہ سے ہمنوائی نہیں کرتی کیونکہ آپؐ خود بھی تجارت کرتے اور اپنی کمائی سے کمزوروں کی مالی معاونت فرماتے تھے۔ (ملاحظہ ہو ایک سابقہ مضمون بعنوان رسولؐ اللہ کھاتے کہاں سے تھے؟)

اس طرح واقعات کے تناظر میں یہ بھی ایک مفروضہ بن جاتا ہے کہ شادی کے وقت خدیجہؓ کی عمر چالیس برس تھی؟ یہ تسلیم کہ خاص فکر کے مؤرخین اسی ہی کو ترجیح دیں گے کہ انہوں نے ہی اس خیال اور عقیدے کو جنم دے کر پختہ بنا لیا ہے کہ سن یاس کے آخری دنوں میں صرف ایک ہی بچی کو جنم دینے کا احساس ابھارا جائے اور کہا جائے کہ صرف سیدہ فاطمہؓ ہی آپ کے بطن سے پیدا ہوئیں کہ ماہواری کا سلسلہ رک گیا۔ باقی تین بچیاں رقیہ، ام کلثوم، اور سیدہ زینب سابقہ شوہروں کی بچیاں تھیں۔ لیکن یہاں بات ان خاص فکر کے حامل مؤرخین کی نہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ جو خدیجہؓ کی عمر رسید

المرسلین ﷺ سے نکاح کے وقت چالیس برس شمار کر کے اپنے کو سُنی کہتے ہیں وہ کس حد تک راہِ راست پر ہیں؟ آیئے ذرا اس کا تجزیہ کریں۔ خیر الدین زرکلی کہتے ہیں۔ کان بین کل وللدین منه ۔ سیدہ خدیجہ کے ہر دو بچوں کے مابین ایک سال کا وقفہ ہوتا تھا۔ (الاعلام طبع دوم مصر جلد346/2)اس طرح سیدہ خدیجہؓ کی عمر بوقتِ شادی چالیس برس تسلیم کر لی جائے تو سات بچوں کے مابین تقریباً14 سال کا مجموعی وقفہ ہوگا یعنی آپ کی عمر جب 57-58 سال ہوئی تب تک بچے جنتی رہیں جب کہ سن یاس شروع ہونے کے بعد اتنی اولاد کا پیدا ہونا ممکنات میں سے نہیں ہے لہٰذا قرینِ قیاس یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ اگر جوان تھے تو سیدہ خدیجہؓ بھی 27یا28 سال کی تھیں۔ علامہ شہاب الدین نویری(1333م) اپنی شہرہ آفاق تحریر "نهاية الارب" میں لکھتے ہیں،

وخديجة يومئذ بنت ثمان و عشرين سنة وقيل بنت اربعين سنة

خدیجہؓ کی جب نبی اکرم ﷺ سے شادی ہوئی تو انکی عمر 28 برس تھی اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ چالیس برس کی تھی۔ (نہایۃ الارب طبع قاہرہ باب98,15)

یہ چالیس برس کہنے والے کون تھے؟ اسکی نشاندہی نہیں کی گئی۔ تاہم یہاں دو رائیں سامنے آئی ہیں اسی طرح قدیم مورخ ابو جعفر محمد بن حبیب(860م) نے بھی دو رائیں نقل کی ہیں۔ (المحبر طبع دائرہ المعارف العثمانیہ دکن 79)

علامہ زرقانی 1710 نے یوں تو دو رائیں نقل کی ہیں تاہم قسطلانی 1517م (المواھب والے) اور مغلطائی (1361م) کے حوالہ سے پورے وثوق سے بیان کیا ہے کہ یہ حضرات 28 برس ہی کو صحیح تسلیم کرتے تھے۔

(الزرقانی طبع مصر 200/1)

اور یہ اختلافی آراء آج نمودار نہیں ہوئیں قدیم ہی سے پائی جاتی تھیں اور ہمارے مفاد میں جاتی ہیں کیونکہ اس طرح ہمارا ترجیح کا حق باقی رہ جاتا ہے اور ترجیح ہمیشہ قرائن کی اساس پر دی جاتی ہے۔ یا پھر عقلیت کی توانا توجیہات کو ملحوظ رکھ کر۔ جہاں تک قرائن کا تعلق ہے تو سب سے بڑا قرینہ یہ ہے کہ شادی کے بعد خدیجہؓ کے سات بچوں کی ولادت بتلائی جارہی ہے جو آپ کے شباب کی چغلی کھاتی ہے اگر سن یاس کو پہنچی ہوتیں تو زیادہ سے زیادہ ایک بچہ کی ولادت ممکن ہو سکتی تھی جیسا کہ امامیہ کا عقیدہ ہے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ڈاکٹری تجزیوں کے مطابق گرم علاقوں کی عورتوں کا استقرارِ حمل 35 تا 42 تک تسلیم کیا گیا ہے۔ تیسرا قرینہ یہ ہے کہ سیرت النبیؐ اور سیرت صحابہؓ کے قدیم مورخ ابنِ سعد(845م) نے پورے وثوق سے لکھا ہے کہ،

كانت خديجه يوم تزوجها رسول الله ﷺ ابنة ثمان و عشرين سنة

خدیجہؓ سے جب نبی اکرم ﷺ کا بیاہ ہوا تو اس وقت اٹھائیس برس کی جوان تھیں۔

(طبقاتِ ابنِ سعد 10/8-باب النساء)

ان تاریخی حوالہ جات کے تناظر میں ہمارے لئے یہ جاننا مشکل ہے کہ ہم سیدہ خدیجہؓ کی شادی کے لئے چالیس

سال کی عمر تسلیم کر لیں اور پھر خلافِ وضعِ فطری استقرارِ حمل کی مدت میں سے پندرہ سال کا مزید اضافہ بھی سوچیں۔

آخر میں یہ بات نیز تصفیہ طلب رہ جاتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو مفلس اور قلاش کیوں کہا گیا؟ تو اس کا اظہار جذبہ محرکہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح سیدہ خدیجہؓ کی مفروضہ تونگری کو لالچ کا سبب بنایا جائے اور پھر یہ دکھلایا جائے کہ اسی خدیجہؓ ہی نے آنحضرت ﷺ کے افلاس کے زخموں پر "پھایا" رکھا۔ لیکن بات اگر اس طرح ہوتی تو اللہ سبحانہ پرائے مال سے غنی بنانے پر اپنے احسان اور امتنان کا اظہار نہ فرماتے، وہ قادرِ لم یزل تھے اپنے خزانوں سے بھی مالا مال فرما سکتے تھے اور نبی اکرم ﷺ کی تاجرانہ کدوکاوش پر مالدار ہونے کو اپنی منت اور احسان کا نام دے سکتے تھے۔ جی ہاں وہ قادر تھے کہ سیدہ خدیجہؓ کی عمر رسیدگی کو بھرپور شباب میں بدل سکتے تھے۔ لیکن اللہ کی "قادریت" کو خلافِ فطرت امور میں تلاش کرنا بجائے خود کار جہالت ہے اور حقیقت یہ ہے کہ،

1۔ نبی اکرم ﷺ خود بھی تاجر تھے عالمِ شباب سے لے کر زمانہ پیری تک بہت سوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے تھے اسی طرح

2۔ سیدہ خدیجہؓ بھی سن یاس کو پہنچی ہوئی نہیں رہتیں، چہرے پر جوانی کا خون گردش کر رہا تھا۔ جاذبیت اور شباب نے ان کی رعنائیوں کو دوبالا کر رکھا تھا بلکہ کسی حد تک مالی خوشحالی نے چہرے کی وجاہت اور رنگ وروتق میں بھی نکھار پیدا کر رکھا تھا۔ شادی کے طالب دوسرے بھی تھے لیکن آپ نے رشتۂ پیغمبر ﷺ کو ترجیح دی اور وہ ہو ہی گیا۔ ایسے میں شادی کی تحریک خواہ کسی بھی طرف سے ہوئی فطرتِ شباب کے عین مطابق تھی۔

سید البشرؐ سے شادی کی وقت عائشہؓ کی عمر کیا تھی؟ (ر۔طارق)

یہ ان دنوں کی بات ہے جب 1957ء میں حافظہ بھی قوی تھا اور جسم بھی تنومند۔ مکہ المکرمہ میں بیٹھ کر میں منسوخ القرآن لکھ رہا تھا۔ ان دنوں رہ رہ کر میری سطحِ ذہن پر یہ سوال ابھرتا تھا کہ سیدہ عائشہؓ کی عمر بوقتِ شادی اگر 6 سال تھی اور بوقتِ "رخصتی" 9 سال۔ تو یہ قرآن السعدین طبائعِ بشری کے خلاف اور اصولِ مقارنت کے منافی ہے اس عمر کا بچہ نہ "سیکس" سے آگاہ ہوتا ہے اور نہ ہی "جنسی" خواہشات کا "متحمل" جبکہ۔ ماطاب لکم (نساء، 3) میں۔ من النساء واضح اشارہ ہے کہ مرد کے لئے وہی رفیقہ "طاب" (پسندیدہ) ہو سکتی ہے جو اس کی حسی رغبات کی "تسکین" فراہم کر سکتی ہو۔ کیونکہ انسان فطرتاً جب مراہقت اور بلوغت کی حدوں میں قدم رکھتا ہے اسمیں کشش اور جنسی رغبت کی لہریں ابھرتی اور وہ "مقارنت" کی نفسیات کا ادراک کر سکتا ہے۔ یہ جذب وکشش کی تحریک اس وقت ہی کامیابی سے ہمکنار ہو سکتی ہے جب طالب و مطلوب اپنے عمل کے ثمر سے آگاہ ہوں یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے اپنے بلیغ اشاراتی انداز میں "نابالغی" کے نکاح کو ثمرآور نہیں ٹھیرایا۔ طالب کو پتہ ہے کہ ایجاب کیا ہے اور قبول کسے کہتے ہیں مگر مطلوب اپنی کم سنی کی وجہ سے نہ ایجاب سے آگاہ ہوتا ہے نہ قبول سے (نساء، 5) لیکن یہاں افتاد یہ تھی کہ ان اصولِ بشریت کے برعکس روایات کا ایک وسیع میدان

تھا جو چھ اور نو کی بے ہنگم روایات پر محیط تھا۔ یہاں انکار کی مجال تو کیا لب ہلانے کی گنجائش بھی نہیں انہوں نے 6 اور 9 کی روایات کو اتنا تنقید پروف بنا رکھا تھا کہ ان پر مخالفت کا "وار" اثر انداز ہی نہ ہو سکتا تھا۔ لیکن میرے نزدیک وحی قرآن کے ماسوا کوئی بھی چیز تنقید پروف نہیں ہو سکتی۔ میرے ہونٹ کسی نے "سی" نہیں رکھے میں برملا ایسے مواد کی تکذیب کر سکتا ہوں جو قرآن کی عمومی پالیسی، وحی کی نفسیات اور عقل کی حاکمیت کے خلاف ہو۔ قرآن ہر انسان کو تلقین کرتا ہے کہ جہاں اطمینان کا بحران ہو وہاں تصدیق میں جلد بازی نہ ہونی چاہیے۔(بقرہ، 260، نساء، 102۔ عمران، 126) کہنے کا مقصد یہ ہے کہ میں ان کے کسی بھی ماخذ سے مطمئن نہیں اور اپنے اطمینان کی خاطر علم کے جنگل اور بیابان عبور کرنا شروع کر دیئے اور بالآخر خدائے لایزال نے میری مدد فرمائی اور میں زوالِ فکر کے عتاب سے بچ گیا۔ میرے نزدیک نساء، (5) میں درسِ عبرت پنہاں ہے کہ جب تک معاملہ کی سُدھ بُدھ نہ ہو، فریق نہ بننا چاہیے۔

یہ بات کہ سیدہ عائشہ کی عمر بوقت شادی 5۔ اور بوقت " رخصتی 9 سال رہی ماخذ کی تمام کتابوں میں درج ہے اور یہ ایک دو کتابیں نہیں جنہیں شمار کر کے بات کو مختصر کیا جائے تاہم بات کی ریشہ دوانی سے بچتے ہوئے ایک آدھ بنیادی راوی کی بابت اشاروں میں بات ہو سکتی ہے مثلاً روایات کی تمام اسانید میں بنیادی راوی ہشام بن عروہ یا۔ ابن شہاب زہری کو نمایاں دکھلایا گیا ہے۔ اب جہاں تک ہشام کا تعلق ہے وہ بلاشبہ گھر کا آدمی ہے وہ اگر راستبازوں کا وطیرہ اختیار کر لیتا تو بہت بہتر تھا لیکن افتاد یہ ہے کہ وہ کچھ معیاری آدمی نہیں ہے خاص کر یہ جب اپنے والد عروہ کے توسط سے روایت کریں تو جھوٹ کا پلندہ ہو جاتی ہے کیونکہ رجال کے بڑے نقاد آجری، عقیلی، ابو الاسود، امام مالک، یعقوب بن ابی شیبہ اور ابن خراش وغیرہ ہشام کی تمام ان روایات کو مسترد کرتے تھے جو ہشام نے اپنے باپ عروہ کے حوالہ سے بتائیں اور تعجب ہے کہ ہشام کی ایسی ہی روایات کو بخاری ومسلم، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ اپنے مجموعوں میں داخل کر کے ہم سے طالب ہیں کہ ہم ان کے فرمائے ہوئے کو مستند مانیں۔ سیدہ عائشہؓ کی زبانی جو روایات درج کر لی گئی ہیں ان کی تحقیق اگر تسلیم ہی کی متقاضی تھیں اور وہ اس سلسلہ اسناد کی خرابیاں معلوم بھی کر چکے تھے تو جامعین احادیث کی طرح نقد رجال والوں کی پذیرائی بھی ہونی چاہیے تھی۔

ان روایات کا مأخذ مشکوک ھے

یہاں جو کچھ ہشام سے مروی ہے اسکی حیثیت روایت کی ہے یعنے چھ اور نو سالی کی بات صرف روایات کی مرہون ہے اور روایات بھی ایسی جو امپورٹڈ نوعیت کی ہیں یعنے انہیں عراق سے لایا گیا ہے گھر والے یعنے مکہ ومدینہ والے انہیں جانتے تک نہیں تھے اور تعجب کی بات ہے کہ واقعہ تو منسوب مکہ ومدینہ سے ہو اور ڈھالا جائے روایات سازی کی بڑی ٹکسالوں بصرے اور کوفے میں اور پھر ایک حجازی ہی کے توسط سے مکہ ومدینہ میں مشتہر کیجائیں؟ یاللعجب جبکہ امام مالک اور امام شافعی کا فرمان ہے۔اذا لم یوجد للحدیث من الحجاز اصل ذھب نخاعہ

جس حدیث کی اصل اور بنیاد حجاز میں نہ ہو اسکا مغز جاتا رہا۔ (تدریب الراوی طبع مصر صفحہ 23)

یعنے وہ نا قابلِ اعتبار اور حقیقت سے عاری ہیں لہٰذا ایسی تمام روایات جو عائشہ کی منگنی اور شادی سے خود ان کی اپنی زبانی بحث کرتی ہیں، عراق میں جنم پذیر ہوئیں اور ہشام ہی انہیں حجاز میں لانے کا ذریعہ بن گئے۔ یہی وجہ ہے کہ رجال کے قدآور ناقدین ابن ہشام کی عراقی ایسی روایات کو نہیں مانتے جن کی اہلِ مدینہ یا حرمین شریفین والوں کو کانوں کان خبر تک نہ ہو لہٰذا ان پر اسلئے اعتماد کرنا کہ صحاحِ ستہ کی بعض شرائط کے مطابق وضع ہوئی ہیں دین کی جڑوں پر کلہاڑا چلانے کے مترادف ہے۔

رائے اور روایت کا اختلاف

ایک بات جو قابلِ اعتنا ہے وہ یہ ہے کہ چھ اور نو کی بات جس ہشام کے ذریعے مشتہر ہے وہی ہشام۔ عبد الرحمان ابی الزنا (735م) کا سہارا لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ **کانت اسماء اکبر من عائشه بعشر**

حضرت عائشہ حضرت اسماء کی ولادت سے دس سال بعد پیدا ہوئی تھیں۔

(سیر اعلام النبلاء شمس الدین ذہبی طبع دار المعارف مصر 1957 جلد 6/209/2 تا 9)

اس حساب سے عمر عائشہ بوقتِ شادی انیس سال بنتی ہے اور اصولِ حدیث اور فقہ کی کتابوں میں طے شدہ بات ہے کہ جو راوی اپنی روایات یا روایت کے خلاف رائے کا اظہار کرے اسکی وہ روایت مشکوک ہو جاتی ہیں کہ خود روایت کنندہ بھی ہم آہنگ نہیں ہے ادھر یہ بھی مسلمہ ہے کہ رائے کا "منبع" عقل و فکر، سوچ اور تدبر ہوتا ہے جبکہ روایات کا ماخذ تقلید، سنی سنائی اور بے ثبوت باتیں ہوتی ہیں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہاں رائے اور روایت کے اختلاف کے پیشِ نظر ترجیح رائے ہی کو دی جائے گی جس سے چھ اور نو کی مکمل نفی ہو جاتی ہے۔

اسماء اور عائشہ کی ولادت کے تناظر میں

علامہ ابنِ کثیر دمشقی (1373م) اپنی شہرہ آفاق کتاب "البدایه و النهایه" میں نیز اسی حقیقت کا اعادہ کرتے ہیں کہ عائشہ اپنی بہن اسماء سے دس برس چھوٹی تھیں------ (البداية والنهاية طبع مصر 346/8)

اسی طرح سیرتِ صحابہ کے بڑے مصنف حافظ ابنِ حجر (1449م) توثیق فرماتے ہیں کہ **ان اسماء اکبر من عائشه**

اسماء ہجرت سے 27 سال پہلے اور عائشہ ان سے دس برس بعد پیدا ہوئی تھیں۔ (الاصابہ طبع مصر 225/4)

اور "بعثت" سے "ہجرت" کا زمانہ 13 سال کا ہے یعنے اسماء 613 میں اور عائشہ 603 میں تولد ہوئیں۔ اس طرح اسماء "بعثت" کے وقت 16-17 سال اور ہجرت کے وقت 29-30 سال کی بنتی ہیں ان میں سے دس سال وضع کرو تو حضرت عائشہ کی بوقتِ ہجرت عمر 19-20 سال بنتی ہے۔

عائشہ کی عمر ولادت کے تناظر میں

یہاں ایک اور زاویہ سے بھی عمر عائشہ بوقتِ شادی کا تعین ہو سکتا ہے کہ باتفاق اہلِ سیر و اہلِ تاریخ 67 برس تھی

ادھر قدیم اصحاب سیر و انساب عرب میں خلیفہ بن خیاط عصفری (854م) کا ایک خاص مقام ہے وہ اور امام احمد بن جنبل (856م) کہتے تھے کہ صدیقہ کا سنِ وفات پچاس ہجری تھا بقول ہشام بن عروہ (763م) اسماء کے پوتے ہونے کے ناطے سے عائشہ کے بھی پوتے ہوتے اور گھر کی شہادت فراہم کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک توفیت عائشه سنة خمسين ۔ عائشہ کا وصال سن پچاس ہجری میں ہوا تھا۔ (حوالہ سیر اعلام النبلاء ذہبی (1348م) جلد 2/11/135 تا 2)

اس طرح ابنِ عروہ کی یہ دوسری رائے بھی ان کی روایات کی نفی کرتی چھ اور نو کی بات کو بے وزن بناتی اور واضح کرتی ہے کہ صدیقہؓ کی شادی 19 سال کی عمر میں ہوئی تھی یعنے دو تین سال بعثت سے پہلے اور دو سال ہجرت کے بعد۔

اسماء کی وفات کے تناظر میں

حضرت اسماء باتفاق محدثین و اہلِ سیر سو سال کی عمر میں 73 ہجری/ 692م میں اپنے فرزند عبداللہ بن زبیر کے قتل ہونے کے چند روز بعد فوت ہو گئی تھیں۔ حافظ ابن عبدالبر (1071م) نے اسماء کی عمر 99 یا 100 سال لکھی ہے۔۔۔۔۔

(الاستيعاب في معرفة الاصحاب طبع مصر جلد 705/2)

یعنے چند ماہ کے فرق کے ساتھ وہ بھی سو سال ہی کی تصدیق کرتے ہیں اس لحاظ سے ان کی ولادت ہجرتِ نبوی ﷺ سے ستائیس برس پہلے (598م) اور عائشہ کی دس سال بعد (608م) میں ہوئی اس سے بھی عمرِ عائشہؓ پر روشنی پڑتی ہے۔

والدہ صدیقہ کے حوالے سے

امام ابن حزم اندلسی (1064م) جن کی تحقیقات کا لوہا دنیا مانتی ہے انہوں نے ام رومان (والدہ صدیقہ) کی وفات سے عمرِ عائشہؓ پر کچھ اشارے دیے ہیں جو کہ شادی کی عمر کو 19 برس واضح کرتے ہیں۔ امِ رومان کی وفات چھ ہجری مطابق 628م ہوئی اور عائشہ کی شادی 4 سال پہلے یعنے 625/624م ہوئی۔ (جمهرة انساب العرب طبع دار المعارف مصر صفحہ 375، صفحہ 376)

ابوبکر اور امِ رومان کے اسلام کے تناظر میں

امام ابن جریری طبری (923م) جو کچھ بھی تھے ولادتِ عائشہؓ کے بارے میں سچے کی بات کر گئے ہیں،

تزوج ابوبكر في الجاهليه فتيله .... فولدت عبدالله واسماوتزوج ايضا في الجاهلية ام رومان بنت عامر فولدت عبدالرحمان و عائشة وكل هولاءِ اربعة من اولاد وُلدوا من زوجتيه اللتين سمينا ها في الجاهلية

صدیقِ اکبرؓ نے زمانہ جاہلیت میں دو شادیاں کی تھیں جن سے چار بچے پیدا ہوئے فتیلہ (Face-la) سے عبداللہ اور اسماء اور ام رومان سے عبدالرحمان و عائشہ اور یہ چاروں بچے زمانہ قبل از اسلام ہی میں پیدا ہوئے تھے۔ (تاریخ الامم والملوک طبع مصر حالات صدیق اکبر مطبعة الحسينيه جلد

4/60/9 تا 16 نیز۔ مطبعۃ الاستقامہ مصر جلد 2/616/11 تا 16)

طبری جو کہ رطب ویابس روایات پیش کرنے کا عادی ہے یہاں خرافات سے دامن بچاتے ہوئے اپنی تحقیق کا جواہر پارہ پیش کیا ہے یعنے کہ تاریخ کے ماتھے پر سچ کا جھومر سجایا ہے یا یوں کہئے کہ اسکا مأخذ روایت نہیں اپنی ۔تحقیق اور استقراء کو بنایا ہے جس سے ہمارے لئے تاریخ کی اس بلند پایہ گواہی کی روشنی میں زمانۂ اسلام اور جاہلیت کے مابین حدِ فاصل کا سراغ لگانے میں ۔حقیقی مدد مل سکتی ہے اور ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ تمام محدثین اور اہلِ انساب اس بات پر متفق ہیں کہ زمانہ اسلام کا آغاز سن تیرہ قبل از ہجرت مطابق 610ء میں ہوا تھا۔ لیکن اب یہ بھی ضروری نہیں کہ ولادت زمانۂ جاہلیت کے عین اختتام پر ہی تسلیم کرلی جائے جبکہ زمانہ اسلام کے آغاز کے وقت صدیقہ۔ سمجھدار لڑکیوں کی طرح ماں باپ کے مسلمان ہونے کی خبر دے کر ضمناً اپنی عمر کا پتہ بھی دے رہی ہیں کہ وہ ان دنوں چار پانچ سال سے کسی طرح بھی چھوٹی نہیں تھیں اس طرح "عین اختتام" کی بات بھی حذف کر دینے کے قابل ہو جاتی ہے ابنِ سعد اپنی طبقات میں لکھتے ہیں کہ

عن عائشه قالت ما عقلت ابوی الا وهما يدينان الدين وما مر علينا يوم قط الا ورسول الله ياتينا فيه بكرة وعشيا

"میں عقل و ہوش والی تھی تو والدین کو اسلام کا پیروکار پایا اور مجھے یہ بھی یاد ہے کہ رسول اکرم و اعظم ﷺ ان دنوں بلاناغہ ہمارے گھر تشریف لایا کرتے تھے"۔

(ابن سعد طبع بیروت جلد 2/173 نیز بخاری باب الهجرة)

یہ روایت واضح کرتی ہے کہ بعثتِ نبوی ﷺ یعنے زمانۂ اسلام کے وقت بی بی صاحبہ کو اسلام اور کفر کا ادراک تھا اور اچھی طرح سمجھتی تھیں کہ اسلام کیا ہے اور کفر کسے کہتے ہیں؟

بی بی عائشہ کا یہ بیان طبری کی تصریحات کے عین مطابق ہے لہٰذا اس بنا پر آپ کی ولادت چار سال قبل از اسلام مطابق 606/607ء قرار پاتی ہے اور شادی ہجرتِ نبوی ﷺ کے دو سال بعد مطابق 625ء میں ہو جاتی ہے جبکہ آپ کی عمر 19-20 کے لگ بھگ ٹھیرتی ہے۔ تو کیا اس بدیہی تناظر میں آپ کی عمر کو بوقتِ شادی 6 یا 9 سال کی عمر میں بدلا جاسکتا ہے؟

اسماء اور عائشه كى شادى ايك ساتھ هوئى تهى

یہ بات ذہن میں رہے کہ اسماء اور عائشہ دونوں بہنوں کا نکاح تقریباً ایک ساتھ ہی ہوا تھا حضرت اسماء کا حضرت زبیر سے اور حضرت عائشہ کا حضرت جبیر سے ۔بات یوں ہوئی کہ سیدہ عائشہ کی پہلے مکہ کے قریشی سردار مطعم کے بیٹے جبیر (679ء) سے نسبت ہوئی تھی کہ ان ہی دنوں اسلام کا اعلان ہوا۔ ادھر بی بی کی شادی میں دیر ہو رہی تھی تاہم کئی بار پیغام بھیجنے کا نتیجہ نہ نکلنے پر سیدنا ابوبکر نے مطعم کے گھر جا کر بات کی ۔مطعم خود تو کچھ نہ بولے ، مگر ان کی بیوی نے کہا کہ ،۔۔۔۔۔۔ اگر یہ لڑکی ہمارے گھر آجائے گی تو ہمارا لڑکا جبیر بھی بے دین یعنے مسلمان ہو جائے

گا۔۔۔۔۔ یہ بات اگرچہ ابا بکر صدیق کو کرنی چاہئے تھی مگر وہ پہلے سے رشتہ داری کو کسی نظریاتی اختلاف کی بھینٹ چڑھانا مناسب نہیں سمجھتے تھے خاص کر آپ نہ تنگ ظرف تھے نہ متعصب۔ بہر حال یہ نسبت ٹوٹ گئی ادھر حضرت خولہ بنت حکیم (655م) نے نبی اکرم ﷺ کے پاس پہنچ کر تحریک کی کہ۔ آپ کب تک بغیر اہلیہ کے رہیں گے؟ جبکہ خدیجہ کی وفات ہو چکی ہے آپ نے فرمایا کس سے کروں؟ خولہ نے کہا کنواری بھی ہیں اور بیوہ بھی اس پر آپ نے دونوں کی بابت استفسار کیا۔ خولہ نے کہا بیوہ سودہ بنت زمعہ (674م) ہیں اور کنواری حضرتِ عائشہ۔ ادھر ان ہی دنوں ترمذی وغیرہ کی روایت کے بموجب جبرئیل بی بی عائشہ کی تازہ تصویر ایک ریشمی رومال میں لپیٹ کر لے آئے آپ نے تصویر پسند فرمائی کہ سیدہ عائشہ نہ صرف حسن و جمال کا مرقع تھیں حسنِ قامت بھی مستزاد تھا۔ پھر بھی آپ کو تردد تھا تاہم دوبارہ سہ بارہ تصویر نمائی ہوئی جسے آپ نے اشارہ الٰہی سمجھ کر خولہ کو اثبات میں جواب دیا۔ اب خولہ نے خانوادۂ ابو قحافہ سے سلسلہ جنبانی کی تو حضرت عائشہ کی والدہ ام رومان نے کہا کہ ابو بکر نے جبیر کیلئے وعدہ کر رکھا ہے جبکہ ابو بکر ایفائے عہد کے پکے ہیں آج تک انہوں نے کسی سے بھی وعدہ خلافی نہیں کی لہٰذا ابھی مطعم فیملی سے مایوسی نہیں ہے (مسند احمد)۔ لیکن بعد میں پرانی نسبت کے ٹوٹتے ہی خولہ کی تحریک زور پکڑ گئی اور قران السعدین کا اہتمام ہوا اور بی بی عائشہ کی شادی سید البشرؐ سے ہوئی اب یہ حسن اتفاق دیکھئے کہ سیدہ اسماء کی شادی بڑی عمر میں یعنے جب آپ کی عمر 28-29 سال تھی کہ جناب زبیر سے قران ہوا اور ان ہی دنوں انیس سالہ عائشہ کا مکہ میں نکاح ہوا اور رخصتی ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں عمل میں آئی۔

شبہات کی سنگباری

بی بی عائشہ کی جوانی کی تصویر کی تین مرتبہ رونمائی ایک ایسا مضبوط حوالہ ہے جسکی نفی نہیں ہو سکتی مگر محدث ابن المنیر کو اس واقعہ پر اعتراض ہے کہ کسی بھی غیر عورت کی تصویر کی یوں نمائش کرنا جائز نہیں ہے اگر ضروری ہو تب بھی تصویر ایسے زاویہ سے ہو کہ گردن کا پتہ نہ چل سکے۔

اس کے جواب میں بخاری کے شارح علامہ قسطلانی (1517Qustlani) لکھتے ہیں،

"یہ معاملہ چونکہ شادی سے پہلے منگنی کی ابتداء کا تھا لہٰذا تصویر کی تین مرتبہ رونمائی اسلئے ہوئی تاکہ مطلوبہ کی ہیئت، شکل، شباہت اور خدوخال اچھی طرح ملاحظہ کر کے آپ صحیح فیصلہ کر سکیں فلایندم بعد النکاح تاکہ بعد میں اپنے انتخاب پر پچھتاوے کا سامنا نہ کرنا پڑے"۔

(ارشاد الساری طبع مصر جلد 25/49/8 تا 27 صفحہ 1/48)

قسطلانی سے پہلے۔ زرکشی (1329م) نے بھی اسی خیال کا اظہار فرمایا ہے،

بات واضح تھی کہ یہ تصویر جوانی کی تھی کم سنی کی نہیں تھی یوں بھی مستقبل کی منکوحہ کو دیکھنے کی اجازت سے خاص کر ابھی رسمی پردے کی وضاحت بھی نہیں ہوئی تھی خاص کر بعثت سے پہلے آپ بلاناغہ صدیق اکبر کے گھر جایا کرتے ان کے اطفانہ اور بچے آپ سے مانوس تھے بارہا ایک دوسرے کو دیکھ چکے تھے لیکن بعثت کے بعد رسالت کی ذمہ داریوں نے

فرصت کے لحات اور مشاغل ختم کر دیئے تھے اب کہ 18-19 سال کے بعد بی بی صاحبہ کی جوانی کا عالم تھا ضروری تھا کہ آپ کی تصویر کے ذریعہ اُن کی جوانی کی ہیئت و شباہت ملاحظہ کرائی جائے۔ اب اگر بغیر گردن کے تصویر دکھلائی جاتی تو خوب وناخوب کا پتہ کیسے چل سکتا جبکہ فیصلہ کا مدار گردن یعنے چہرے والی تصویر پر ہی تھا۔ کاش جبرئیل اگر اہلحدیث ہوتے تو اتباع سنت کا پاس کرتے ہوئے ایسا ہی کرتے۔

زھری کے ذریعہ کم سنی کا اثبات

کہا جاتا ہے کہ بی بی صاحبہ کی کم سنی کا شوشہ تنہا ہشام ہی نے نہیں چھوڑا۔ رئیس المحدثین امام محمد بن شہاب زہری (742م) بھی اس نیک کام میں ان کے ہمنوا اور تخلیق کار ہیں۔ لیکن زہری کون سے کوئی بامعیار بندے تھے؟ وہ بھی کرپٹ روایت وان تھے ارسال کے خوگر تھے یعنے تابعی ہو کر صحابی کے روپ میں روایت کرتے تھے جبکہ رسول اللہ کو دیکھا نہ بھالا جس پر محدثین کو کہنا پڑا کہ مراسیل الزھری کالریاح زہری کی مرسل روایتیں بے سروپا ہیں دوسری اس کو اوراج کی عادت تھی یعنے رسولؐ معصوم کی بات میں اپنی بات کا پیوند لگا کر بات کرتے تھے جس پر ہمعصر محدثین کو انتباہ کرنا پڑا کہ وہ اس خسیس حرکت سے باز آجائے کہ لوگ اسکی بات کو رسولؐ اللہ کی بات سمجھ کر دھوکہ میں پڑ جائیں گے پھر یہ "مدلس" بھی تھا جسکی روایت آسانی سے قبول نہیں ہو سکتی۔ تفاصیل ملاحظہ ہوں محقق العصر علامہ بشیر سہسوانی کی "صيانة الانسان" طبع مصر اور امام عبدالرحمان الاحوذی کی "تحقيق الكلام" اور "ابكار المنن"۔ ایسے میں زہری یا ہشام دونوں ہی قابلِ مذمت اور اپنے کردار کے لحاظ سے ناقابلِ اعتبار ہیں۔ ☆

قرآن پر تصوف اور روایات کی ہمہ جہتی یلغار (ر۔طارق)

قرآنِ محکم میں دو قسم کے احکام دیئے گئے ہیں مستقل اور عارضی مستقل احکام کو اصولوں اور مبادیات سے مربوط کیا گیا ہے جن میں ترمیم و تبدیلی۔ یا۔ تحریک و تخفیف نہیں ہو سکتی اور عارضی احکام معروضی یا استثنائی حالات کے تابع ہوتے ہیں۔ حالات عمل کے متقاضی ہونے تک پسِ پُشت رہیں گے۔ جونہی حالات متقاضی ہوئے سامنے آئیں گے۔ ایسے احکام۔ یا نئے پیش آمدہ حالات کے لیے نئی راہیں تلاش کرنے کیلئے "اجتہاد" جسکے سوتے غور و فکر اور عقل و تدبر سے پھوٹتے ہیں، نہایت ضروری ہے ------ اور اجتہاد کے لیے ناگزیر ہے کہ سیکولر بنیادوں پر ہو۔ گروہی اساس پر نہ ہو۔ یعنی سب کی مشترکہ میراث ہو۔ سب کے فائدے کی یکساں پکار ہو اور حسب ضرورت تبدیلی کا متحمل ہو۔ یعنی اجتہاد کو آنے والوں کیلئے مستقل شرعی حیثیت حاصل نہو۔ دس، پندرہ سال کے بعد اگر حالات "کروٹ" بدل لیں تو آیندہ کے فیصلے ان ہی حالات کی ضو میں طے ہونگے۔ اور سابقہ اجتہاد کی بساط لپیٹ لی جائے گی ہاں بطور نظیر و شواہد اسے مدِ نظر رکھا جاسکتا ہے بلکہ حالات اگر پھر سے پہلی وضع پر لوٹ آئیں تو "متروکہ" اجتہاد سے مدد لی جاسکتی ہے نیز نیا خواہ پرانا اجتہاد "ویٹو" بھی ہو سکتا ہے کیونکہ اسکی حیثیت دین والی نہیں ہوتی کہ دین کی "تکمیل" ہو چکی کہ دین اُن "اساسیات" کا نام ہے جو مستقل

قدروں کی حیثیت سے انسانوں کو مل چکیں انکی مزید تکمیل کی کوشش کرنے سے ایسے فتنوں کا باب کھل جائے گا جسے کوئی بھی بند نہ کر سکے گا جو لوگ انسانوں کو پھر سے منصب رسالت پر فائز کرنا چاہتے ہیں یا۔ نبوت کے متبادل اِصطلاحات مثلاً مبشر، محدث، مجدد، رویا، کشف وغیرہ اختراع کر کے جہاں ذہنوں میں انتشار اور نفرت کا بیج بونا چاہتے ہیں وہاں عقل کے ارتقائی "عمل" کو جہالت کے ہتھکنڈوں سے روکنے بلکہ منصب رسالت اور دین کے حساس تقاضوں کو مجروح یا بالکل ہی منہدم کرنے کے مجرم بھی بن جاتے ہیں۔

قرآن کے خلاف مترادفات کی صف بندی

ہم جانتے ہیں کہ انہوں نے باطنی اِصطلاحات کی بھول بھلیاں تعمیر کر کے مسلم اذہان میں بھونچال پیدا کر دیا اور "مترادفات" کے بے پایاں چکر چلا کر ہر گوشۂ فکر۔ کو مشتبہ اور مشکوک بھی بنا ڈالا ہے۔ ترادف کے معنے سوار کے پیچھے جو دوسرا شخص سوار ہو وہ ردیف (To ride behind) ہے الفاظ کے ترادف کو (Synonymous) کہتے ہیں اور پھر حیثیت بھی دونوں کی ایک ہی بتلاتے ہیں اس طرح لوگوں نے شریعت کے ساتھ طریقت کو۔ اسلام کے ساتھ تصوف اور توحید خالص کے ساتھ۔ وجودی اور شہودی کو ردیف بنا کر انبیاء و رسل کے مشن و مقصد کو بالکل ہی غارت کر دیا ہے بلکہ ولایت کو رسالت و نبوت کا ردیف بنا کر ذہنوں میں بٹھا دیا گیا ہے کہ اگر "متبادلات" کا سلسلہ نہ ہو تو تمادین میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ لوگوں کے دکھوں کا مداوا کرے ان کے احکام و مسائل کو ایک نہج پر ڈال کر ذہنی بھونچال سے محفوظ کر سکے۔

کتاب و سنت

ترادف کے اسی ہی زاویہ سے انہوں نے کتاب کے ساتھ سنت کو بھی ردیف بنا کر قرآن محکم کی لاریبیت اور قطعی حیثیت کو مکمل طور پر مجروح کر دیا ہے کیونکہ کتاب کے بارے میں وضاحت ہے کہ **اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم** ۔ دین مکمل ہو چکا ہے اب پیروی صرف خدا کی جانب سے نازل شدہ کتاب کی کرنی ہے جبکہ روایت نہ تو منزل من اللہ ہے اور نہ ہی متبادل اور ردیف کا جھومر اسکے بھدے ماتھے پر سجایا جا سکتا ہے۔ بات صاف ہو گئی کہ سنت کتاب کی ردیف نہیں بن سکتی کہ جو منزل من اللہ نہ ہو وہ ہم حیثیت بھی نہیں ہو سکتی۔

ضلالت کا ازالہ سنت سے؟

کہا جاتا ہے کہ سنت کو کتاب اللہ کا ردیف خود سید البشر ﷺ نے ہی ٹھہرایا ہے فرمایا۔ آپؐ نے **ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنتی** ۔ میں تم میں دو باتیں چھوڑے جا رہا ہوں تم جب تک انہیں تھامے رہو گے گمراہی تمہارے گرد نہیں پھٹکے گی۔ وہ کہتے کہ "**لن تضلوا**" کے فقرے میں وضاحت ہے کہ سنت بھی گمراہی کا ازالہ کر سکتی ہے اور اسمیں صلاحیت ہے کہ کتاب اللہ کی ردیف بن پائے وغیرہ۔ جی نہیں۔ یہاں ضلالت اگر ہدایت کے مقابل مطلوب ہے تو قرآن کہتا ہے کہ

انك لاتھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء

تم چاہنے کے باوجود اگر کسی کو ضلالت کے مقابل گمراہی سے نکال لو۔ تو نہیں نکال سکتے۔ یہ کام

اللہ کا ہے۔ (قصص،56)

اور ظاہر ہے کہ سنت کی نسبت رسول اور کتاب کی نسبت اللہ کی طرف ہے اور جب فرمایا کہ تو کسی بھی انسان کی گمراہی کا ازالہ نہیں کر سکتا۔ تو مفہوم یہ ہوگا کہ سنت میں گمراہی کے ازالہ کی صلاحیت نہیں ہے خاص کر غیر منزل من اللہ کوئی بھی چیز منزل من اللہ کا کردار ادا نہیں کر سکتی للذا ردیف یا متبادل بھی نہیں بن سکتی۔ بلکہ وحی قرآن اپنے ہی الفاظ میں گویا ہے کہ ولا تتبعوا من دونہ اولیاء ۔ قرآن کے علاوہ کسی کی بھی پیروی نہ کرو۔ اور ہاں ہدایت اگر ضلالت کے مقابل نہیں ہے تو خالی رہنمائی پر کوئی پابندی نہیں ہے کہ پہلو دار الفاظ قرائن کے سہارے متعین مفہوم دیتے ہیں۔

حدیث . مثل قرآن؟

رسول معصوم کی زبانی یہ بھی کہلایا گیا ہے کہ اوتیت القرآن و مثلہٗ معہٗ مجھے قرآن بھی دیا گیا اور اسی طرح مثل قرآن بھی۔

اس طرح یہاں بھی رسول اکرم ﷺ قرآن کی "مثلیت" کو اجاگر کرتے ہوئے "ردیف" بننے کی خبر دیتے ہیں وغیرہ۔ پہلے تو یہ روایت حدیث کی کسی بھی کتاب میں نہیں ہے اسے خطیب (1072م) نے تاریخ بغداد میں ذکر کیا ہے دوسرا یہ روایت قرآن کی واضح تحدی اور چیلنج کے مقابل استعمال ہو کر اپنا وزن کھو بیٹھی ہے یعنے جھوٹی ہے ارشادِ الٰہی ہے قل لئن اجتمعت الانس و الجن علےٰ ان یأتوا بمثلِ ھٰذا القرآن لایأتون بمثلہ

کائنات بشری کے چھوٹے اور بڑے انسان ملکر ایک دوسرے کی پشت پناہی کریں کہ اس قرآن کی مثل بنا لائیں تو نہیں بنا سکتے۔ (اسراء،88)

بات صاف ہو گئی کہ "مثلِ" قرآن ناممکن ہے نہ ہی ردیف قرآن بن سکتی ہے۔ اس طرح قرآن پاک نے اپنی "مثلیت" کی نفی کر کے تمام مترادفات اور متبادلات کی حیثیت متعین کر دی ہے کہ وہ "لاحیثیت" ہیں۔ اتنی وضاحت کے باوصف محدثین اور اہلِ روایات کی یہ بڑی جسارت ہے کہ وہ اسی دھن میں لگے ہوئے ہیں کہ متبادلات گھڑ کر لاتے رہیں۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ خطیب بغدادی کی روایت کے خود ساختہ اور جعلی ہونے پر امام الرجال علامہ تمنا عمادی (1971م) نے غالباً 1951 سے پہلے طلوعِ اسلام کراچی میں بعنوان "مثلہٗ معہٗ" ایک معرکۃالآراء مضمون لکھ کر روایت سازوں کو حالتِ نزع میں پہنچا دیا تھا۔

قرآن کے متبادل شخصیات؟

ترادف کا اصول یہ ہے کہ سوار کے پیچھے جو دوسرا سوار ہوا سے ہی ردیف کہا جاتا ہے۔ اب اصولاً ہونا یہ چاہئے کہ ردیف سوار کی حیثیت ثانوی ہو مگر دیکھا گیا ہے کہ اسکی حیثیت اولین بنادی جاتی ہے۔ یا کم از کم ہم حیثیت گردانا جاتا ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے لوگوں کی دیکھا دیکھی قرآن والوں نے بھی ردیفوں کا سہارا لے کر اپنی پوزیشن کو توانا بنانے کی سرگرمی دکھائی ہے بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر اپنی محبوب شخصیت کو پہلا سوار اور قرآن محکم کو ردیف سوار کی حیثیت سے پیش کر ڈالا ہے اور انہیں اسکی

خبر تک نہیں ہوئی کہ ان کی سوءِ تدبیر نے انہیں کتنا بیگانۂ منزل بنادیا ہے یعنے اب قرآن والے بھی "اقبال اور قرآن" کے تراوف کی دھن میں حفظِ مراتب سے بے نیاز ہو کر قرآن کو اقبال کا ردیف بنا کر نازاں و فرحاں ہیں۔ حالانکہ قرآن سراپا نور ہے ہدایت ہے بے مثل خدا کی بے مثل کتاب ہے ضلالت کے عمیق گڑھوں سے اٹھا کر ہدایت کی رفعتوں اور بلندیوں سے آشنا کرنے والی کتاب ہے۔ جبکہ پہلی حیثیت والا وجودی ہے۔ لحدِ مجدد پر حاضری دینے والا ہے۔ مرشد رومی کا گن گانے والا ہے۔ رُطبی راہب ہے۔ تضادِ فکری کا شکار ہے۔ اسمیں ہادی بننے کی صلاحیت ہے نہ بن سکنے کا امکان۔ یہ تو شکر ہے کہ عہدِ حاضر میں، تفہیم قرآن کے بڑے معلم علامہ پرویز اور سید عبدالودود صاحب نے اقبال کے تصوف کا علمی، سائنسی اور واقعاتی جائزہ لے کر اقبال کے فکر و فلسفہ والوں کی کٹیا ڈبو دی ورنہ تو نہ معلوم آگے کیا کیا ہو جاتا۔ غرضے کہ اقبال کا فلسفۂ تصوف نہ قرآن ہے نہ قرآن سے کشید۔ اس وضاحت کے ساتھ ہی آیئے صوفیا۔ خاص کر مجددِ الف ثانی کے توحید شکن افکار کے نمونے ملاحظہ فرمایئے۔

نبوت سے ولایت افضل ہے

مشہور دانشور اور تاریخ و فلسفہ کے مستند سکالر قاضی جاوید صاحب اپنی کتاب "بر صغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء" (صفحہ 143) میں مجددِ الف ثانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں،

"میں اللہ تعالیٰ کا مرید بھی ہوں اور اللہ تعالیٰ کا مراد بھی میری ارادت کا سلسلہ بلاواسطہ اللہ تعالیٰ سے متصل ہے اور میرا ہاتھ اللہ کے ہاتھ کے قائم مقام ہے"۔ (مکتوبات جلد 1500/3)

تبصرہ

ارادہ، مرید اور مراد یہاں باطنی مفاہیم میں استعمال ہوئے ہیں۔ مراد کے معنے ہیں مطلوبِ خدا۔ ارادے سے مراد۔ رجبۂ ولایت ہے یعنے کہ ولایت بہ نسبت نبوت کے افضل ہے کہ یہاں واسطۂ جبر ئیل استعمال نہیں ہوتا اسپر جب شیخ بدیع الدین نے لوگوں کے حوالہ سے ولایت کی توانائی اور افضلیت پر اعتراض کیا تو مجدد (1623) نے جواب میں فرمایا،

"جزئیات میں سے ایک جزی میں غیر نبی کو اگر نبی پر فضیلت لازم آجائے تو کچھ حرج نہیں لہٰذا جب غیر نبی کو نبی پر فضیلت جزی جائز ہے تو غیر نبی پر بطریق اولےٰ ثابت ہو سکتی ہے"۔

(قاضی جاوید صفحہ 142 حوالہ مکتوبات صفحہ 432-433)

ابوبکرؓ کے مقام سے بھی برتر

جو لوگ اپنی ولایت کو جزی یا کلی، طور پر نبوت سے افضل ٹھیراتے ہیں صدیق اکبر کے رتبے و مقام سے برتری حاصل کرنا ان کے لئے مشکل نہیں چنانچہ حضرت مجدد اپنے ایک "تجربے" میں لکھتے ہیں،

"صدیق اکبر کے مقام کے بالکل مقابل ایک اور مقام ظاہر ہوا جو نہایت ہی نورانی تھا۔ ایسا نورانی مقام کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا اور حضرت صدیق اکبر کے مقام سے کچھ بلند تھا جس طرح

چبوترے کو زمین سے قدرے بلند بناتے ہیں اور معلوم ہوا کہ وہ مقام۔ مقامِ محبوبیت ہے اور یہ مقام رنگین اور منقش تھا۔ میں نے اس کے پرتو سے اپنے آپ کو بھی رنگین اور منقش پایا"۔

(مکتوب دفتر اول۔ مکتوب یازدہم جلد 53/1)

یہاں مجدد۔ رتبۂ صدیق سے گذر کر مقامِ نبوت پر جا پہنچے ہیں یہ خبر ہوئی کہ شہنشاہ نورالدین جہانگیر صدیق سے برتر ہونے کے دعوے کو برداشت نہ کر سکے اور مجدد کو گوالیار کے قلعہ میں بند کر دیا ورنہ۔ کیا مزید شگوفے کھلتے ؟

کائنات کا نظام چلانے کی ممبر شپ

قاضی جاوید صاحب لکھتے ہیں،

"یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ "سنی نقطۂ نظر کے حامل ہونے کے باوجود شیخ اس رجحان کے اثرات سے محفوظ نہیں رہے ان ہی اثرات نے ان کے تصورِ "قیوم" کو جنم دیا تھا۔ ان کے تصورِ قیوم سے مراد ایسا فرد ہے جو واضح طور پر خدائی صفات کا حامل ہو"۔

(صفحہ 143 حاشیہ 47)

شیخ احمد سرہندی کے نزدیک جب فرد روحانی ارتقاء کے مختلف مراحل طے کرتا ہوا اعلےٰ ترین مقام تک رسائی پالیتا ہے تو اسے تمام اشیاء کا "قیوم" بنا دیتے ہیں۔ (حوالہ مکتوبات امام ربانی جلد 188,1187/3)

یہاں مجدد کی بات تفصیل طلب ہے اسکی وضاحت کیلئے ان کی بجائے خواجہ کمال الدین کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، وہ لکھتے ہیں،

"قیوم اس شخص کو کہتے ہیں جسکے ماتحت تمام اسماء وصفات، شئونات، اعتبارات اور اصول ہوں۔ اور تمام گذشتہ وآیندہ مخلوقات کے عالمِ موجودات، انسان، وحوش، پرند، نبات، ہر ذی روح، پتھر، درخت، بحر وبر کی ہر شے، عرش وکرسی، لوح، قلم، سیارہ، ثوابت، سورج وچاند، آسمان، بروج سب اس کے سائے میں ہوں، افلاک وبرج کی حرکت، سکون، سمندروں کی لہروں کی حرکت، درختوں کے پتوں کا ہلنا، بارش کے قطروں کا گرنا، پھلوں کا پکنا، پرندوں کا چونچ پھیلانا، دن رات کا پیدا ہونا، اور گردش کنندہ آسمان کی موافق ونا موافق رفتار سب اس کے حکم سے ہوتا ہے، بارش کا ایک قطرہ ایسا نہیں جو اسکی اطلاع کے بغیر گرتا ہو۔ زمین پر حرکت سکون اسکی مرضی کے بغیر نہیں۔ جو آرام وخوشی اور بے چینی اور رنج اہلِ زمین کو ہوتا ہے اسکے حکم کے بغیر نہیں ہوتا، کوئی گھڑی کوئی دن کوئی ہفتہ کوئی مہینہ، کوئی ایسا سال نہیں جو اسکے حکم کے بغیر اپنے آپ میں نیکی وبدی کا تصرف کر سکے، غلہ کی پیدائش، نباتات کا اگنا غرض جو کچھ بھی خیال میں آسکتا ہے وہ اسکی مرضی اور حکم کے بغیر ظہور میں نہیں آتا۔ روئے زمین پر جس قدر زاہد، ابرار، اور مقرب، تسبیح، ذکر فکر، تقدیس اور تزویر میں عبادت گاہوں، جھونپڑیوں، کٹیوں، پہاڑ اور دریا کے

کنارے، زبان، قلب روح، سرخفی، اخفی اور نفسی سے شاغل اور معتکف ہیں اور حق تعالےٰ کی راہ میں مشغول ہیں سب اسی کی مرضی سے مشغول ہیں گو انہیں اس بات کا علم نہ ہو اور جب تک ان کی عبادت۔قیوم۔کے ہاں قبول نہ ہو اللہ تعالےٰ کے ہاں قبول نہیں ہوتی"۔

(روضۃ القیومیۃ خواجہ کمال الدین جلد 94/1 حوالہ شیخ اکرام "رودِ کوثر" صفحہ 298)

قیوم کو واضح الفاظ میں کائنات کے نظام کو چلانے کیلئے ایک ممبر اور مشیر کی حیثیت حاصل ہے یعنے وہ۔اللہ کے ہر کام میں ساجھی اور سہیم ہے۔

بڑے صاحب کا بڑا بول

حضرت شاہ اسمٰعیل شہید (1832م) کا نام سنتے ہی آپ کے چشمِ تصور میں تقویۃ الایمان والے شاہ جی کی شخصیت گھوم جائے گی۔آیئے ان کی بھی سنئے فرماتے ہیں،

اتفق اھل الکشف وَالوجدان وارباب الشھود والعرفان مؤیدین بالبر اھین العقلیۃ والاشارات النقلیۃ علےٰ ان للقیوم للمکترات الکونیۃ واحد شخصی

"کشف، وجدان، شہود اور عرفان والے امر پر متفق ہیں کہ نظامِ کائنات کی نگرانی پر ایک قیوم متعین ہے"۔ (عبقات۔اشارہ نمبر 1 عبقہ نمبر 20 حوالہ اشراق صفحہ 31۔جنوری 1999م)

مجدد ثانی ہوں۔یا۔ہمارے اسماعیل شہید۔اہلِ وجدان و عرفان ہوں یا دیگر صوفیائے طریقت وہ اس عقیدے پر مصر ہیں کہ اللہ نے اپنے اختیارات میں ساجھی مقرر کئے ہیں یعنے گروہِ قیومین۔اللہ کے نظامِ تکوینی کے تجربہ کار ممبر اور مشیر کی حیثیت رکھتے ہیں جبکہ اللہ سبحانہ (بریٔ من المشرکین۔توبہ، 3) ساجھے داروں کے اشتراک سے پاک اور مبرا ہیں بلکہ قرآن ایسے مدعیانِ اشتراک پر واضح کرتا ہے کہ لا یشرك فی حکمه احدا وہ اپنے نظامِ حکمرانی میں کسی کو بھی سہیم و شریک نہیں گردانتا۔ (کہف، 26)

یہاں واضح کرنا یہ مقصود ہے کہ مجدد صاحب کو تو جانے دیجئے کہ جب امام اہلِ توحید خود بھی تصوف کی دلدل میں پھنسے ہوئے ہیں تو کسی دوسرے سے کیا شکوہ؟ کاش وہ "تقویۃ الایمان" لکھنے کا تکلف نہ فرماتے۔وہ جب امورِ خداوندی میں قیوم کے متصرف ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں تو شرک کس بلا کا نام ہے جسکے پیچھے لٹھ لئے پھرتے ہیں۔کاش اسماعیل شہید عبقات نہ لکھتے۔یا تقویۃ الایمان کو اپنے ہاتھوں نذرِ آتش کر دیتے۔

کارہائے یزداں کی تکمیل میرے ہاتھوں ہوتی ہے

امام ولی اللہ دہلوی (1762م) بلا شبہ علومِ دینی و اجتماعی پر کامل دسترس رکھتے تھے اور میں ان پر کسی حرف گیری سے کام نہیں لینا چاہتا لیکن آپ چونکہ اہلِ ہند کے ایک مسلّمہ مقتدا تھے لہٰذا شریعت کے باب میں ان کو درمیان میں لانا ضروری ہے اور یہ کام چونکہ دینیات کے ایک فرزانہ شناور جناب غامدی صاحب مجھ سے پہلے سر انجام دے چکے تھے لہٰذا میں حوصلہ پا کر ان کے اقتباسات میں ان ہی کا خوشہ چین ہوں مجھے ان

کے حوالہ جات پر کامل بھروسہ ہے۔ وہ امام ولی اللہ کے الفاظ میں لکھتے ہیں۔ رائیتنی فی المنام قائم الزمان اعنی بذالك ان الله اذا اراد شيئا من نظام الخير جعلني كالجارحة لا تمام مراده

میں نے خواب دیکھا کہ مجھے قائم الزمان کے منصب پر فائز کیا گیا ہے اس سے میری مراد یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نظامِ خیر میں سے کسی چیز کا ارادہ کریں گے تو اپنے مقصد کو پورا کرنے کیلئے آلۂ کار مجھے بنائیں گے۔ (فیوض الحرمین۔ مشاہدہ 44 حوالہ اشراق جنوری 99ء صفحہ 45)

اسپر غامدی صاحب فرماتے ہیں،

"تو گویا ولی اللہ بھی ارض و سما کے امور کی تکمیل کیلئے قوم کی حیثیت رکھتے ہیں"۔ (اشراق)

یہاں راقم الحروف عرض پرداز ہے کہ ولی اللہ نے اپنے کو اللہ کے نظامِ خیر کا آلۂ کار کہا ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ نہ شر کا خالق ہے نہ ہی اس کے کارخانۂ قدرت میں شر ڈھلتا ہے وہ خیر ہے اس سے خیر ہی کا صدور ہوتا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ وہ جسے کن فیکون کی توانائی حاصل ہے وہ دنیا کا نظام چلانے کیلئے ولی اللہ کی قومیت کا سہارا لیں؟ یارو کچھ تو رحم کرو۔

تم نام کے نبی اور کام کے صفر ہو

خالق اور مخلوق میں وحدت کا توحید شکن رشتہ جوڑنے والے شیخ اکبر جناب محی الدین ابن عربی (1338م) اولیاء اور انبیاء کے مابین حدِ فاصل بتاتے ہوئے فرماتے ہیں۔ معاشر الانبياء او تيتم اللقب واو تينا مالم تو توه۔

اے جماعتِ انبیاء۔ تمہیں صرف "نبی" کا لقب دیا گیا اور ہمیں وہ کچھ دیا گیا جس سے تم محروم تھے۔ (فتوحاتِ مکیہ جلد 90/2 حوالہ اشراق صفحہ 45 جنوری 99ء)

یعنے اے گروہِ انبیاء تم صرف نام کے نبی ہو اور کام کے صفر ہو۔ تمہیں صفِ انبیاء میں لایا تو گیا ہے مگر برائے نام۔

خداؤں کی یلغار

علامہ غامدی صاحب لکھتے ہیں،

"صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ زمین پر اللہ کے خاص بندوں کی ایک جماعت ہمیشہ موجود رہتی ہے جو اس عالم کا سب کام جاری رکھتے ہیں۔ زمین و آسمان کی ہر چیز ان کی مرضی کے تابع اور روز و شب کا یہ سلسلہ ان کے احکام کا پابند ہے"۔ (اشراق، صفحہ 43 حاشیہ 32)

اور یہ "خدا" غامدی صاحب کے مطابق مختلف ناموں سے پکارے جاتے ہیں مثلاً۔ قیوم، قطب، ابدال، اولیائے مکتوم اور رجال الغیب وغیرہ۔ عبدالکریم قطب الدین (1428م) ان خداؤں کی کارکردگی اور توانائی کی بابت لکھتے ہیں۔ كل واحد من الافراد والاقطاب له التصرف فى جميع المملكة الوجودية ويعلم كل واحد منهم ما اختلج فى الليل والنهار

ان افراد و اقطاب میں سے ہر ایک کو اس پوری مملکتِ وجود میں پورا تصرف حاصل ہوتا ہے۔

پرندوں کی بولیاں تو کیا رات اور دن میں جو کھٹکا بھی ہوتا ہے وہ اس سے واقف ہوتے ہیں۔

(الانسان الکامل حوالہ اشراق صفحہ 42)

ان سب کا مأخذ مذکورہ بالا حوالہ جات نہایت احتیاط سے نقل کئے گئے ہیں لکھنے والے بھی کوئی معمولی علم و دانش والے نہیں تھے۔ پختہ کار قلمکار اور نوشت و خواند کا خصوصی مذاق رکھنے والے تھے۔ میں نے ان ہی کے رشحاتِ قلم کو سامنے رکھ کر کتاب ہدیٰ کی فریاد آپ تک پہنچادی ہے اب یہ آپ کی ذمہ داری ہے کہ انھیں اور کتاب ہدیٰ کی نصرت و حمایت میں آگے بڑھیں اور پوری توانائی سے ان روایات، مأخذوں اور شطحیات و خرافات کو پیچھے دھکیل دیں جن کی یلغار سے توحید خدا بھی پس منظر میں چلی گئی اور کتاب ہدیٰ بھی درماندہ بنادی گئی۔ نہ صرف ان رولیات کے توسط سے مخلوق کے ذریعہ خالق کے اختیارات پر کمند ڈالنے کی بھرپور کوشش کی گئی روایات و سنت کی فرضی توانائیوں سے قرآن کی حساس پوزیشن کو نازک بھی بنادیا گیا۔

ناظرینِ محترم:- ذیل میں وہ روایات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں جن میں صوفیا کی خرافات کی "جھلکیاں" بھی ہیں اور اللہ سبحانہ کیلئے "مثلیت" کا عقیدہ بھی اجاگر کیا گیا ہے۔ یہ شذرات 56 سال پہلے جمع کئے گئے تھے مگر آنکھوں سے اوجھل ہو گئے تھے۔ اب "باب" ہیں اور تصوف کی یلغار کی مناسبت سے انہیں بھی سامنے لارہا ہوں۔

قرآن نے کہا تھا۔ لاتضربوا لله الامثال۔ خدا کو شبیہ تصویر میں نہ اتارو۔ (نحل، 74) تصویر تو اسکی اتر سکتی ہے جو مشاہدہ، نظر اور خیال میں آسکتا ہو لیکن یہاں پوری تحدی سے فرمایا۔ لیس کمثله شيءٌ۔ اسکی مثل تو ہے ہی نہیں۔ (۔۔۔) بلکہ حتمی الفاظ میں "مثلیت" کی نفی کرتے ہوئے فرمایا لاتدرکه الابصار وھو یدرك الابصار اسے نظر پا ہی نہیں سکتی۔ (انعام، 103) انسان جتنا کچھ یزداں پر کمند ڈالنے کی کوشش کرے اور آنکھ کے کیمرے میں یزداں کو کھینچ کرے کامیاب و کامران نہیں ہو سکتا۔ (لیجئے اب شذرات ملاحظہ ہوں)

خدا کی پنڈلیاں حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے، سمعت النبی ﷺ یقول یکشف رُبنا عن ساقه فیسجد له کل مؤمن و مومنة ویبقیٰ من کان یسجد له فی الدنیا ریاء وسمعته فیذھب فیعود ظھرہ طبقا واحدا

> یعنے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ سبحانہ اپنی پنڈلی سے کپڑا ہٹالیں گے تب ہر مؤمن مرد اور مؤمنہ عورت سجدے میں گر پڑیں گے صرف وہ سجدہ نہ کر سکیں گے جو دنیا میں نام و نمود اور ریاکاری کی عبادت بجالاتے رہے وہ اگر سجدہ کرنا چاہیں گے تب بھی ان کی پیٹھ میں ایک سریا رکھ دیا جائے گا وہ سجدہ نہ کر سکیں گے۔

(بخاری کتاب التفسیر۔ پ20۔ تفسیر ن والقلم۔ کونسی پنڈلی اس کی وضاحت نہیں ہوئی)

خدا کی شکل ابوہریرہ کی روایت ہے قال رسول اللہ ﷺ خلق اللہ آدم علیٰ صورته طوله ستون

دزاعا

فرمایا نبی اکرم ﷺ نے اللہ نے آدم کو اپنا ہم شکل بنایا ہے جس کی قامت ساٹھ گز ہے۔

(بخاری پ 16 وپ 3 مشکوٰۃ کتاب الآداب باب العلم فصل اول، ربع سوم)

تبصرہ خدا کو کسی نے نہیں دیکھا مگر ابو ہریرہ نے اسکی شکل بھی دیکھ لی اور قد وکاٹھ کی پیائش بھی کر دکھلائی۔ کہو کیا خیال ہے؟

اللہ میاں مونڈھا مارتے ہیں

عن صفوان سمعت النبی ﷺ یقول یدنی المؤمن من ربہ وقال هشام یدنوا المؤمن حتی یضع علیہ کتفہ فیقرہ ذنوبہ

صفوان اور ہشام کہتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مؤمن کو اللہ کے قریب لایا جائے گا اللہ اُسے مونڈھا ماریں گے وہ اپنے گناہ بتلادے گا۔

(بخاری کتاب التفسیر پ 19 وپ 9 کتاب المظالم تفسیر الالعنة اللہ علی الکاذبین)

تبصرہ تعجب ہے کہ اللہ کے مونڈھا مارنے سے مرد مؤمن بچارا اسے کچھ بھی نہ ہوا۔ اسے تو پس جانا چاہئے تھا۔

خدا کی اُنگلیاں گداز اور ٹھنڈك پہنچانے والی ہیں

عن ابن عباس عن النبی ﷺ اتی فی اللیل ربی فی احسن صورة فوضع یدہ بین کتفی حتی وجدت بردانا ملہ

فرمایا نبی اکرم ﷺ نے ایک رات اللہ سبحانہ نہایت حسین شکل میں نمودار ہوئے، میرے شانوں پر اپنا ہاتھ رکھا۔ میں نے اللہ کی گداز انگلیوں کی ٹھنڈک محسوس کی۔ (بخاری، پ 20)

خدا کا وزن

عن ابن مسعودؓ عن النبی ﷺ قال قیل لہ ماالمقام المحمود قال ذالك یوم ینزل اللہ علی کرسیہ فیأط کما یأط الرحل الجدید

ابن مسعود کہتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مقامِ محمود کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا۔ مقامِ محمود وہ جگہ ہے جہاں اللہ سبحانہ نزولِ اجلال فرما کر کرسی نشین ہونگے تب کرسی اللہ کے بوجھ سے اسی طرح چرچرائے گی جس طرح اونٹ پر نیا پالان ڈال کر بیٹھا جائے تو وہ وزن سے آوازیں نکالنے لگے۔ (داری بحوالہ مشکوۃ باب الحوض والشفاعة)

اس روایت کے بارے میں ابن تیمیہ کہتے ہیں۔

"عرشِ عظیم اللہ سبحانہ کے بیٹھنے سے چرچراتا ہے اور عرش کے چاروں طرف اللہ میاں کا جسم چار چار انگلیوں جتنا باہر رہتا ہے"۔ (منہاج السنة طبع مصر جلد 260/1)

تبصرہ تعجب ہے کہ اللہ میاں جس ٹھیکے دار کو عرش سازی کا عظیم کام سپرد کر دیتے ہیں وہ اتنا "اناڑی" ہے کہ اللہ

کے بھاری بھر کم جسم کا صحیح اندازہ بھی نہیں کر پایا اور اللہ میاں کو بڑی تنگی سے بیٹھنا پڑا۔؟ روایت سازو اللہ کی شان میں ایسی گستاخیاں مت کرو اسکی گرفت بڑی ناگوار اور شدید ہے۔ (طارق)

اللہ میاں روئے اور خوب روئے

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں،

"اللہ میاں کی آنکھیں دُکھنی آئیں تو فرشتوں نے بیمار پرسی کی۔ اللہ میاں نے کہا کیا کروں! نوح کے طوفان نے اتنی تباہی پھیلادی کہ رو رو کر میری آنکھیں آشوب زدہ ہو گئیں"۔

(منہاج السنۃ طبع مصر جلد 260/1)

اللہ میاں تنور لگا کر بھشتیوں کی روٹیاں پکائیں گے

اللہ میاں زمین کو روٹی کی طرح قیامت کے دن اپنے ہاتھوں سے اُلٹ پلٹ کریں گے اور وہ روٹی ہوگی واسطے بہشتیوں کے۔ (بخاری حوالہ مشکوٰۃ۔باب الحشر۔ فصل اول۔ ربع چہارم)

تبصرہ یہاں راوی نے وضاحت نہیں کی کہ روٹی کس چیز کی ہوگی؟ صرف یہ لکھا ہے کہ گیلی مٹی کے پیڑے بنا کر اسے ہی بہشتیوں کیلئے پکائیں گے۔ یعنے گول اینٹیں بہشتیوں کی غذا ہوگی اور "نانبائی" کا کام اللہ میاں خود ہی سرانجام دیں گے۔ (العیاذ باللہ)

اللہ میاں ہنستے ہنستے بے خود ہوجاتے ھیں

عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال. یضحك اللہ الی رجلین فیقتل احدھما الآخر فیدخلان الجنة فیقاتل ھذا فی سبیل اللہ فیقتل ثم یتوب اللہ علی القاتل

ابوہریرۃؓ خبر دیتے ہیں کہ، "اللہ سبحانہ دو ایسے آدمیوں کے حال پر ہنستے ہیں جن میں سے ایک قاتل ہے اور ایک مقتول۔ مگر دونوں جنت میں جاتے ہیں۔ مقتول اسلئے کہ ظلم سے مارا گیا اور قاتل اسلئے کہ اسے جہاد فی سبیل اللہ میں شرکت کا موقعہ ملا اور شہادت نصیب ہوئی"۔

(بخاری پ 11 کتاب الجہاد والسیر۔باب الکافر یقتل المؤمن)

تبصرہ کیا قاتل توبہ کرنے اور شہید ہونے پر قصاص سے بھی بچ جائے گا یعنے وہ شہید نہ ہوتا تب اسکی بابت کیا فیصلہ ہو سکتا تھا؟ یعنے اگر کوئی مسلمان قتل کرنے کے بعد اپنے جرم سے توبہ کرلے تو اس پر سے قصاص حذف ہو جائے گا؟ یہی بات اگر جناب ابوہریرۃؓ دریافت کر کے بتلادیتے تو اشکال ختم ہو سکتا تھا۔ اللہ کے ہنسنے اور کھل کھلا اٹھنے کی بات ہی نہ ہوتی۔ ویسے بھی اللہ سبحانہ انسانی "انفعالات" سے پاک و منزہ ہیں مگر افتاد یہ ہے کہ روایات پرست بعض افعال جو خدا اور انسان کی طرف یکساں منسوب ہو سکتے ہیں ان میں تاویل سے گریز کرتے اور انہیں حقیقت جانتے ہیں جس سے معاملہ گمبھیر ہو جاتا ہے۔

اللہ میاں کی زُلفیں

فرمایا نبی اکرم ﷺ نے رأیت ربی فی صورۃ شاب ولہ وفرۃ ۔

میں نے اللہ کو گھبرو جوان کی شکل میں دیکھا جسکے شانوں تک زلفیں دراز تھیں۔

(بخاری پ3 صفحہ 107 و صفحہ 108۔ یا۔ کنزالعمال علاؤالدین سمنانی ( )طبع مصر جلد 58/1 حدیث 153)

اللہ میاں کا پاؤں گھرام جھنم میں

عن انس عن النبی ﷺ قال یلقیٰ فی النار وتقول ھل من مزید حتیٰ یضع الرب قدمه فتقول قط قط

حضرت انس راوی ہیں کہ جب دوزخ بھر جائے گی اور پھر بھی آوازیں دے گی۔ ہے کوئی مزید داخل ہونے والا تب ربِ تعالیٰ اپنا قدم آگے بڑھا کر دوزخ میں ڈال دیں گے۔ اس پر وہ کہے گی کہ بس بس میں بھر گئی۔ (بخاری پ20 کتاب التفسیر، سورہ ق)

تبصرہ اللہ میاں نے کونسا پاؤں جہنم کا ایندھن بنایا؟ پھر جہنم بجھ گئی یا صرف بھر گئی؟

انسان خدا کا مظھر ھے

اذا قاتل احدکم فلیحتجب الوجه فان صورۃ الانسان علےٰ صورۃ وجه الرحمان

آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب کوئی کسی کو تھپڑ رسید کرے تو چہرے کو بچا کر رسید کرے کیونکہ رحمان نے انسان کو اپنی شکل پر بنایا ہے۔

(طبرانی طبع دہلی۔ یا کنزالعمال جلد 57/1 حدیث 1145,1144,1143)

اللہ تعالیٰ سونے کی جوتی پھنتے اور چھرے پر برقعه ڈالتے ھیں

رأیت ربی فی صورۃ شباب موفر فی الخضر علیه نعلان من ذھب و علی وجھه فراش من ذھب

میں نے اللہ کو گھبرو جوان کی شکل میں دیکھا جسکے سبز رنگ کے گھنگھریالے بال تھے پاؤں میں سونے کی جوتی اور چہرے پر سونے کا نقاب ڈالا ہوا تھا۔

(صحیح مسلم جلد 1 باب اثبات رویۃ المومنین فی الآخرۃ۔ کنزالعمال جلد 58/1 حدیث نمبر 1154۔ ابن اثیر کامل جلد 98/8)

تبصرہ غالباً یہی وجہ ہے کہ سونا دن بدن مہنگا ہو رہا ہے کیونکہ اہلِ روایات کا خدا اور اسکا اربوں کھربوں پر مشتمل سٹاف بھی سونا ہی استعمال کرتے ہوں گے۔

اللہ سبحانه داؤد ظاھری کی نظر میں

عبدالکریم شہرستانی (1153م) اپنی عقائدی انسائیکلوپیڈیا میں لکھتے ہیں۔

عن داؤد الظاھری۔ انه قال عفونی عن الفرج واللحیة وسلونی عما وراء ذالك فقال ان معبودی له جسم ولحم ودم له جوارح واعضاء وکبد ورجل وعینان واذان

مقتدائے اہلِ روایت امام داؤد ظاہری (884م) کہتے ہیں۔ مجھ سے خدا کی داڑھی اور فرج کے بارے میں نہ پوچھیں کہ ان کا حدیث میں ذکر نہیں ہے ویسے میرے خدا کے اعضا اور جوارح ہیں جسم ہے گوشت ہے خون ہے رگیں اور اعصاب ہیں جگر ہے پھیپھڑے ہیں، پاؤں ہیں، زبان ہے دو آنکھیں ہیں دو کان ہیں۔

عورت کا رحم الله میاں سے لپٹ گیا

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ اللہ میاں جب "مادۂ منویہ" کی مخلوقات کی تخلیق سے فارغ ہوا تو عورت کا رحم اللہ میاں سے لپٹ گیا اور فریادی ہوا کہ بارِ الٰہا تیری جدائی برداشت نہیں ہو سکتی۔

(بخاری کتاب التفسیر۔ تفسیر آئیہ۔ الذین کفروا)

تبصرہ عورت کا لپٹ جانا تو قابلِ فہم ہے کہ اللہ کی حسین صورت دیکھ کر بے خود ہو گئی ہو۔ رحم کا لپٹ جانا عجیب بات ہے جو ابوہریرہ نے کہدی۔

1943 ملتان ☆

ناظرینِ محترم:- میزان القرآن حصہ مقالات میں تین مقالے جن کی علمی اور تحقیقاتی حیثیت اور لکھنے والوں کے علمی مقام کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ میں بصد تشکر ان ہی کے نام سے شائع کئے ہیں دو مقالے جناب ابو عصمت محمد سلیم اور ایک ڈاکٹر محمد اسلم انصاری کا ہے انہیں اور مجھے اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔

شکریہ

طارق

ہماری یہ کتاب تمہیں سچ سچ بتا دے گی۔ (جاثیہ ۲۸)

تفسیر برہان القرآن

یعنی

اس حقیقت کے اظہار میں کہ قرآن کریم کی آیات میں کوئی تضاد یا تناقض نہیں ہے۔ بعض مزعومہ دلائل و تصورات کی انقلاب آفریں تحقیق۔

جس میں عربی زبان و ادب کے قدیم و جدید علما اور محققین اور ماہرین لغت عربی کی تحقیق و تدقیق کے تناظر میں قرآن محکم کے ان سینکڑوں واضح اور متعین فیصلوں کے تفصیلی تجزیے ہیں، جنہیں بعض فقہا اور محدثین نے اپنے خود ساختہ عقائد یا تصورات کے خلاف پا کر کالعدم قرار دیدیا تھا .... قرآن کریم کے محکم ہونے اور تضاد و تناقض نیز تشابہ و نسخ سے یکسر پاک ہونے کے مسئلے میں برہان قاطع مطالب قرآنی کی تفہیم اور احکام قرآن کی جوہری تشخیص میں انسانی جہد و تحقیق کا لازوال شاہکار۔

تحریر

رحمت اللہ طارق

ادارہ ⊙ ادبیات اسلامیہ ⊙ ملتان

1339/3 - GULSHAN ABAD, O/s PAK GATE, MULTAN.

صفحات ۱۰۲۶

قیمت ۶۰۰/-

فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم والقوا الیکم السلم فما جعل اللہ لکم علیہم سبیلا

پس اگر وہ تم سے (اور تمہارے دین سے) کنارہ کش ہو گئے، پر امن رہے اور صلح و سلامتی کا پیغام بھی بھیج بیٹھے تو پھر خدا نے تمہارے لئے گنجائش نہیں رکھی کہ تم انہیں چھیڑو۔ نساء ۹۰

قتلِ مرتد کی شرعی حیثیت

قرآن کی عطا کردہ حریتِ فکر کی روشنی میں احادیث و آثار کا بے لاگ جائزہ
اسلام میں قتلِ مرتد کے موضوع پر انقلاب آفرین تحقیق

جس میں

فقہاء اور محدثین کے دلائل کا تفصیلی جائزہ لے کر ثابت کیا گیا ہے کہ پرامن ارتداد کبھی قابلِ تعزیر نہیں رہا

(تحقیق و ریسرچ کا بے نظیر مرقع)

رحمت اللہ طارق

ادارہ ◆ ادبیاتِ اسلامیہ ◆ ملتان

1339/3 Gulshan Abad O/s Pak Gate, Multan.